Irénikon

TOME VIII

1931 Novembre-Décembre.

IEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE

IRENIKON

PARAIT TOUS LES DEUX MOIS

Prix d'abonnement pour 1931 :

Belgique : 40 fr. *(Le numéro* : 8 *fr.)*

Pays à demi-tarif postal * :

12 belgas (soit 43 francs français, 4.5 florins hollandais, 7 marks)
(*Le numéro* : 2 belgas).

Pays à plein tarif postal : 17 belgas (soit 10 shillings, 2.5 dollars)
(*Le numéro* : 3 belgas)

Rédaction et administration :

IRÉNIKON, PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE.

Comptes chèques postaux : Bruxelles, 1612.09
Paris : Laporta, 1300.79.
La Haye : Laporta, 1455.29.

* Albanie, Algérie, Allemagne, Argentine, Autriche, Brésil, Bulgarie, Égypte, Espagne, Esthonie, Éthiopie, France, Grèce, Hongrie, Lettonie, Liban, Pays-Bas, Perse, Pologne, Portugal, Roumanie, Russie, Syrie, Tchécoslovaquie, Turquie, Yougoslavie.

SOMMAIRE

(Voir la liste des comptes rendus à la 3e page de la couverture)

IRÉNIKON

Tome VIII N[os] 6 Novembre-Décembre 1931

Russes et Occidentaux.

C'est un fait que les peuples ont leurs différences. Climat, culture, littérature et lois viennent partout s'ajouter aux spécifications ethniques pour donner une empreinte collective déterminée à chaque groupement d'hommes. Lors donc qu'il s'agit de faire circuler une idée chez un peuple différent du sien, on doit procéder avec une prudence spéciale, en raison même de la rigidité ou de l'aspect unilatéral que peut avoir une formule : tel énoncé, normal et bienfaisant chez les uns, deviendra, sans qu'on y pense, déplaisant chez les autres.

Il semble qu'il y ait à parler de tout ce qui touche à la Russie et aux Russes, un péril plus grand à ce point de vue qu'il n'y en aurait à propos de n'importe quel autre peuple. Un historien du siècle passé, au début d'un ouvrage sur la Russie, a fait cette remarque : « Les Russes aiment à dire que des Russes seuls peuvent écrire sur la Russie » (1), et on sent pour une telle idée émanant d'un Russe, je ne sais quel respect qu'on éprouverait moindre à l'égard d'un habitant d'un autre pays qui parlerait ainsi de sa patrie. C'est qu'en effet ce que nous savons des Russes nous fait pressentir qu'ils ont, pour se comprendre, pour s'exprimer sur eux-mêmes, un charisme à part, une profondeur générale

(1) A. Leroy-Beaulieu, *L'Empire des Tsars et les Russes.* Paris, 1881, T. I, p. 2.

qui dépasse l'intuition d'autres races. Il y aurait naïveté et duperie de soi à exagérer cette considération ; le fait, pourtant est à la portée de tout observateur.

Beaucoup de Russes, tant catholiques qu'orthodoxes, devant l'approche d'Occidentaux qui tentent de leur parler de leur religion et de l'unité chrétienne, ont un genre spécial de réaction qui peut décevoir à première vue, mais dont il importe absolument de tenir compte, en raison de ce que nous venons de dire. Même en dehors de toute démarche indiscrète et imprudente qu'il arrive aux Occidentaux de commettre touchant les Russes, et dont ceux-ci ont raison de se formaliser, il y a une attitude habituelle chez nous qui les indispose, et souvent les rend méfiants et inquiets.

Nous croyons qu'il n'est pas déplacé de faire part ici de quelques réflexions à ce sujet. Bien entendu, nous ne les livrons que pour autant qu'elles représentent un certain nombre d'expériences, sans que nous entendions préjuger quoi que ce soit de l'expérience d'autrui. Le moment n'est sans doute pas encore venu de tirer au clair toutes ces questions, et chacun doit se contenter de livrer empiriquement ses données.

* * *

Il arrive qu'on soit surpris, en conversant avec des Russes, de sentir, dans leur richesse de nature souvent déconcertante à cause de ses manifestations excessives, un réalisme d'une étonnante justesse, une pénétration de psychologie presque humiliante pour nous, il faut le dire : nous ne sommes pas habitués à découvrir chez des peuples qui nous paraissent si lointains d'aussi fines qualités. Et facilement nous nous étonnerions aussi de ce qu'ils s'aperçoivent, dans notre attitude à leur égard, de sentiments que nous nous connaissons à peine. Néanmoins, abstenons-nous de les

juger trop vite ; soyons attentifs à leur clairvoyance et sachons peser scrupuleusement leurs appréhensions.

Les Russes religieux admirent généralement notre christianisme, louent l'organisation de notre Église, apprécient même nos convictions arrêtées et notre zèle. Pourtant, ils ont peine à admettre que, derrière ce que nous appelons l'« apostolat », le désir de rendre autrui participant à la vérité possédée, ne se cache pas inconsciemment un appétit de domination, une disposition désordonnée à la conquête. A la suite de certains de leurs écrivains qui ont vu dans la Rome chrétienne un succédané de la Rome des Césars, ils pensent volontiers que nous avons tous hérité sans le savoir de la manie de l'autorité, du gouvernement, du juridisme, et que la tendance de notre psychologie est d'envahir et d'absorber. Aussi bien, gagnons-nous à nous montrer discrets en nous approchant d'eux.

Il faut savoir gré au R. P. Peeters, bollandiste, d'avoir, dans un récent article — sur lequel on nous permettra de nous étendre un peu — mis les catholiques en garde, d'une façon très modérée et très judicieuse, contre une tendance à « entreprendre » trop rapidement les Russes (1). Outre les précautions qu'il prend lui-même pour ne blesser personne — il « ne se flatte pas de connaître la réalité vivante du christianisme russe », mais il l'a seulement « longtemps étudié, d'aussi près qu'il a pu, avec le plus sincère désir de le comprendre » — l'auteur de cet article se montre délicatement respectueux de la foi des chrétiens russes, et cela en des accents émus et très sincères : « Un croyant russe, dit-il, qui, dans la droiture de sa conscience, s'efforce d'être fidèle à l'Évangile du Christ, comme les grands saints de son Église l'ont compris et pratiqué, est un catholique qui

(1) *Comment travailler à la réunion de l'Église russe ?* dans la *Nouvelle Revue théologique*, janvier 1931, p. 35-46. — Un résumé de cet article, accompagné de quelques réserves, se trouve dans la *Revue des revues* de ce fascicule, p. 758.

s'ignore, un survivant des âges de foi antérieurs à la séparation ». « S'il (le clergé orthodoxe) parvient à entretenir ou à ranimer chez eux (les Russes) une vie religieuse sincère et intense, il aura à son insu, contre sa volonté peut-être, (pourquoi cette incidente ? La volonté du clergé russe est-elle plus opposée à s'unir que celle de notre clergé ?) travaillé pour l'unité de l'Église ». Certes, nous voilà loin de l'apologétique de Joseph de Maistre et de tant d'autres.

Pour les convertisseurs impatients, le même auteur a des paroles nettes : « Lecteur, dit-il, qui que vous soyez, s'il vous arrive un jour d'être témoin de ces angoisses (crise de conscience chez un Russe orthodoxe), acceptez un conseil, qui ne tardera pas à recevoir de l'expérience une confirmation décisive : n'abordez jamais ce sujet douloureux avant d'être absolument sûr que vos paroles seront comprises dans l'esprit qui vous les aura inspirées, et autant que possible, abstenez-vous. Si vous êtes interrogé, répondez avec une loyale franchise ; puis rentrez dans le silence jusqu'à une nouvelle question. Cette réserve paraît timide ; elle n'est que sage. Douter du droit de la vérité est une chose ; douter de notre habileté à le faire admettre en est une autre fort différente ».

On pourrait multiplier encore les phrases de ce genre que contient cet article : on y verrait jusqu'au bout la marque de la plus juste modération. Celle-ci va si loin, et se montre si respectueuse de la foi et de la conscience patriotique des Russes qu'elle pousse l'auteur à conclure que, pour « travailler à la réunion de l'Église russe », il y a en pratique très peu à faire : laisser aux Russes le soin de s'imprégner de leur christianisme le mieux qu'ils le pourront, et travailler à développer en soi la charité. Pour le reste, il faut attendre, les temps ne sont pas mûrs ; mais l'histoire est là pour montrer qu'il ne faut jamais se décourager, et que, dans les cataclysmes historiques, ce sont les optimistes qui l'emportent. S'il n'y avait tout de même dans ces

pages une parole d'espoir vers des temps meilleurs, où quelque chose d'inespéré serait rendu possible, on serait presque tenté de laisser tomber les bras, tant il reste peu à faire pour l'Église russe en ce moment. Quoi qu'il en soit, ce que le R. P. Peeters veut avant tout souligner, c'est la circonspection et la réserve. Et les avoir prêchées d'une manière à la fois aussi catégorique et aussi courtoise, est déjà un grand pas fait en avant.

* * *

Mais ce n'est pas seulement notre manque de réserve qui pourra déplaire aux Russes. Bien plus, cette réserve, ils peuvent l'interpréter comme un raffinement de tactique de notre part. Et c'est une nuance plus profonde, inconsciente même de notre attitude que nous voudrions signaler ici.

On entend dire fréquemment en Occident que la principale difficulté qui s'oppose à la réunion de l'Église russe à l'Église romaine est la primauté du Pape, les autres objections s'effaçant devant celle-là. Souvent aussi, on entend dire que ce qui retient les Russes éloignés de nous, c'est avant tout leur sentiment patriotique. « Les Russes croyants voient leur Église identifiée avec leur État... Autrefois, quand la Russie était grande et prospère, l'orthodoxe qui devenait catholique devait surmonter l'impression fausse mais combien pénible, qu'une fibre au moins de son cœur se détachait de son pays. Aujourd'hui, dans l'abîme d'infortune où leur patrie est tombée, la seule idée d'un semblable reniement ne peut se présenter à l'esprit des croyants russes sans les révolter comme une infidélité au malheur... » (1).

Pour beaucoup de Russes, intellectuels surtout, ni l'une

(1) P. Peeters, *art. cit.*

ni l'autre de ces raisons ainsi simplifiées n'est vraie, et ils refuseront de les admettre comme telles. A côté de la primauté personnelle et dogmatique du Pontife romain, ce qu'ils redoutent le plus dans notre catholicisme, ce qui, à leurs yeux, compromettrait non seulement leur patriotisme mais tout le bien de leur atmosphère chrétienne, c'est la primauté de l'Occident qu'ils jugent épris de lui-même et de fierté conquérante, de cet Occident qui, à leurs yeux, s'identifie trop avec son chef spirituel, et qui ne conçoit son rôle par rapport aux autres chrétientés que comme un solennel protectorat.

Les Russes s'estiment les descendants renouvelés de l'ancienne puissance byzantine, qui a connu bien des siècles de splendeur religieuse en paix relative et communion avec le Siège apostolique, sans voir s'altérer la part légitime de son indépendance, de sa culture, de son christianisme, résultat de son génie et de ses efforts. Il n'y eut pas que du schisme à Byzance, il y eut un passé magnifique dont les générations chrétiennes de n'importe quel pays ont le droit de s'enorgueillir, et dont les Latins eux-mêmes font leur profit tous les jours lorsque, au calendrier et au martyrologe, ils fêtent et vénèrent les saints de cette Église.

Un même développement s'est produit en terre russe au cours des siècles plus récents, durant lesquels la sève du Christ s'est généreusement répandue, a fait lever bien des institutions saintes, a produit de riches courants de pensée qui ont fertilisé les âmes, et a laissé une empreinte exquise de christianisme d'un arome profond et bien particulier. Ce sont là des dons de Dieu devant lesquels tout homme doit s'incliner. A personne il n'est permis de faire bon marché de cette tradition, qui a été pour des millions d'âmes l'instrument naturel de sainteté, et dans laquelle, pour l'immense majorité de celles-ci, le fait de la séparation n'a tenu aucune place.

D'autre part, l'Église catholique se présente aujourd'hui

aux Russes comme une société centralisée, couverte d'un réseau hiérarchique dans lequel, au-dessus des organismes particuliers, chargés chacun d'une portion déterminée de la masse des fidèles, la sphère des directives générales est réservée à un régime suprême très puissant, dont l'évolution progressive est due à des causes humaines, mais dont l'institution serait divine, ressortissant au privilège que le Christ octroya à Pierre et à son successeur. Le développement de l'Église occidentale a amené cet état de choses ; il est assez conforme à une société en marche d'entraîner avec soi un rétrécissement des agirs individuels, dû souvent à des mesures devenues nécessaires pour faire régner la justice.

Cette situation pour nous est normale. Nous avons vécu dans cette ambiance depuis toujours ; nos ancêtres nous l'ont livrée, nous n'avons guère de peine à nous y faire. Bien plus, nous en apprécions hautement les avantages, et nous aimons à nous complaire dans cette grandiose unité. Mais, de ce chef, nous avons tous subi son empreinte, tous nous sommes frappés de la même marque, qui, aux yeux des Russes, se manifeste surtout d'une triple manière :

1. Nous arrivons difficilement à concevoir qu'on puisse être catholique, c'est-à-dire chrétien en communion avec le siège de Rome, sans entrer dans cette vaste synthèse au même degré que nous y entrons nous-mêmes, Latins et Occidentaux, qui avons avec le souverain Pontife bien d'autres liens, et de plus immédiats, que celui de la dépendance confessionnelle et de la hiérarchie générale.

2. Ayant perdu en traditions chrétiennes locales et particulières ce que nous avons gagné en résistance par notre rattachement plus solide — dû à des conditions accidentelles — au centre de l'Unité, nous sous-estimons facilement l'importance relative des nuances du christianisme propres à ceux qui, juridiquement, ne peuvent se trouver dans la même situation que nous de par l'évolution historique de

leur Église, et qui, en vertu même de cette situation, ont un plus grand besoin de leurs richesses originelles. C'est ainsi que la liturgie, l'art et la musique d'église par exemple, ont si facilement chez nous — il faut le regretter — perdu leur place de premier plan, et ont laissé ternir leur caractère sacré. Chez les Russes, ces éléments intègrent beaucoup plus la culture religieuse.

3. Nous sommes tous, à notre manière, des « participants » de l'autorité romaine telle que nous la voyons s'exercer près de nous ; nous nous croyons qualifiés pour définir et pour juger. A nous d'approuver et de désapprouver, de soutenir ou de lâcher, d'encourager ou de discréditer, d'appuyer de notre recommandation, de rassurer par notre bienveillance. L'idée de nous comporter véritablement en égaux et en frères vis-à-vis de ceux qui se sont séparés de nous, nous vient à peine à l'esprit et nous nous doutons à peine du bien que nous pourrions retirer d'eux pour enrichir le capital humain de notre christianisme. Dès lors, bon gré mal gré, étant donnée notre psychologie, s'unir à nous, nonobstant toutes nos protestations, sera toujours aux yeux des Russes se laisser englober dans une orbite qui leur est en partie étrangère et doit leur rester telle, et qu'ils n'ont du reste jamais connue, car à l'époque où leurs ancêtres nous étaient unis, il n'en était point ainsi. Un Latin du VIII[e] siècle avait conscience de tout un peuple qui vivait un christianisme aussi pur et aussi authentique que le sien, quoique différent par tout son aspect humain (et nous entendons ici cet aspect dans tout ce qu'il a de plus profond, intérieur même à la pensée), et était pourtant son voisin tout en étant son frère. Cette idée, on ne l'a malheureusement plus aujourd'hui, malgré les paroles des derniers papes, qui ont insisté pour la rappeler. Tout essai pour tenter de nous la restituer, toute mesure prise pour faire mentir cette fausse et regrettable situation n'a fait que

démontrer combien nous sommes ancrés dans notre « plénitude ».

Aux Russes à qui nous promettons de conserver intacte leur culture religieuse, nous semblons faire acte de tolérance. C'est comme par condescendance, par commisération pour des revendications sentimentales que nous daignons élargir un peu nos vues. Du reste, ils ne nous croient pas : ils savent trop bien que nous comprenons à peine leur christianisme et que nous ignorons totalement ce à quoi nous nous engageons lorsque nous leur promettons de les laisser ce qu'ils ont été. La simplicité avec laquelle nous leur proposons cet état leur paraît même d'une candeur décevante, qui montre une fois de plus à quelle distance nous sommes les uns des autres.

Nous approchons-nous d'eux ? C'est pour trop les étreindre et les forcer à se débattre. On nous engage à être plus discrets ; cet avis nous paraît un avertissement à être plus tranquilles pour pouvoir les capter ensuite avec plus de sûreté. C'est toujours le même zèle, imperturbable et navrant pour eux, qui, à mesure qu'il se retranche, rend méfiant au point de passer pour de l'hypocrisie. Sans le savoir, nous souhaitons trop à nos frères le bien que « nous sommes », et nous oublions trop qu'ils ne peuvent être bien que s'ils restent vraiment, tout en s'unissant, ce qu'ils ont toujours été et ce qu'ils sont.

* * *

Est-il possible que, faisant fi de toute politique, nous nous mûrissions peu à peu, pour faire enfin craquer cette croûte épaisse où des siècles d'isolement nous ont enfermés ? On voit pourtant que la condition de tout travail fructueux supposerait que, de part et d'autre, nous nous placions en dehors de nos tendances ; le point de mire de tous nos efforts devrait être la dissolution de tout le particularisme

qui nous enserre, ce qui nous mettrait d'emblée sur un terrain d'égale sincérité.

Il y a présomption, croyons-nous, pour que, à ce niveau, les difficultés dogmatiques qu'on énumère souvent comme secondaires — mais qui demeurent très réelles de la part des Russes tant que les points de vue ne sont pas changés — cessant d'être soutenues par une animosité faite de méfiance, apparaissent vraiment solubles. Et il y a présomption aussi pour que, au même niveau, nous arrivions à apprécier à leur vraie valeur toutes les richesses chrétiennes conservées dans l'Orthodoxie.

N'y a-t-il pas là tout un travail important à faire ? Et n'est-ce pas donner confiance que d'y convoquer toutes les générations chrétiennes ? Le Pape actuellement régnant a souvent insisté sur l'importance de cette transformation désirable en nos esprits. On a bien des fois rappelé ses paroles dans cette revue (1). Mais, comme on ne les répètera jamais assez, nous croyons utile de les aligner encore ici.

1. Dans la lettre aux organisateurs du congrès de Ljubljana en 1926, auxquels les orthodoxes aussi bien que les catholiques sont invités, il écrivait : « Nous sommes persuadés que seule une connaissance exacte des questions peut faire naître cette juste estime des hommes et cette sincère bienveillance, qui, unies à la charité du Christ, serviront grandement, par la grâce de Dieu, l'œuvre de la réconciliation dans l'unité religieuse ».

2. Dans l'Encyclique *Ecclesiam Dei* du 12 novembre 1923 : « En cette affaire (de la réunion des Églises), il importe d'une part que les Orientaux dissidents, abandonnant les antiques préjugés, apprennent à connaître la véritable vie de l'Église et ne fassent pas retomber sur celle-ci les fautes des particuliers, fautes que l'Église condamne et s'efforce

(1) Notamment dans l'article de D. L. Beauduin, *Notre travail pour l'Union. Irénikon*, juillet-août 1930, p. 396-398.

de corriger ; et que, d'autre part, les Latins s'instruisent d'une façon plus large et plus approfondie des choses et des coutumes orientales. Car nous sommes persuadés qu'une connaissance plus parfaite ne manquera pas d'accroître l'estime et la sympathie mutuelles, et que celles-ci, unies à la charité, serviront très efficacement, par la grâce de Dieu, la cause de l'unité ».

3. Dans sa lettre à Mgr Preclan, archevêque d'Olomuc, du 21 juin 1924 : « Un des principaux buts de ces congrès est l'acquisition de connaissances nouvelles touchant les faits historiques et les vicissitudes des nations, les habitudes et les usages des peuples orientaux, et les respectables rites ou institutions de leurs Églises... Nous espérons fermement que les saintes résolutions de pareils congrès aideront puissamment à effacer beaucoup de doutes et d'erreurs parfois monstrueuses, qui ont pris racines dans le public sur tout ce qui touche à l'histoire et à la vie religieuse de l'Orient ».

Dans son allocution consistoriale du 18 décembre 1924 : « L'œuvre de la réconciliation ne peut être tentée avec quelque espérance de succès qu'à une triple condition : si, d'une part, on abandonne la fausse manière de voir qui s'est enracinée dans le plus grand nombre au sujet des doctrines et des institutions des Églises d'Orient, et si, d'autre part, on s'applique à rechercher attentivement l'accord des Pères orientaux avec les Pères latins dans une seule et même foi ; enfin, que de part et d'autre, des échanges de pensées aient lieu dans un esprit de charité fraternelle ».

Au consistoire du 24 mars 1924 : « Nous adressons l'expression de notre plus vive reconnaissance à tous les catholiques qui, sous l'impulsion de la grâce divine, se tournent vers leurs frères dissidents et s'appliquent à leur frayer la voie du retour à l'intégrité de la foi, en dissipant leurs préjugés, en leur exposant dans son entièreté la doctrine catholique, et surtout en leur donnant un exemple vivant

de la caractéristique des disciples du Christ, la charité ».

Enfin le 10 janvier 1927 à la jeunesse italienne : « Pour la réunion, il est avant tout nécessaire de se connaître et de s'aimer. Se connaître, parce que l'on peut dire que, si l'œuvre de réunion a échoué tant de fois, ces échecs sont dus en grande partie au fait que de part et d'autre on ne se connaissait pas. S'il y a eu des préjugés réciproques, il faut que ces préjugés tombent. Elles semblent si incroyables ces erreurs et ces équivoques qui subsistent et se répètent parmi les frères séparés contre l'Église catholique ; mais d'autre part, il a parfois manqué aux catholiques la juste appréciation de leur devoir, ou parce que la connaissance faisait défaut, ou la piété fraternelle. Sait-on tout ce qu'il y a de précieux, de bon, et de chrétien dans ces fragments, de l'antique vérité catholique ? Les parties séparées d'une roche aurifère sont aurifères elles aussi. Les vénérables chrétientés orientales ont conservé une sainteté si vénérable dans leur objet, qu'elles méritent non seulement tout le respect, mais encore toute la sympathie ».

Nous n'avons voulu ici qu'émettre quelques observations d'expérience, et les développer un peu ; aussi bien nous n'entreprendrons pas de dire en détail ce que devrait être un pareil travail d'assainissement. On se rappellera que cela a été fait déjà dans cette revue, de main de maître, par dom Lambert Beauduin dans un article intitulé *Notre travail pour l'Union* (1). Il faut « créer avant tout, y est-il dit, une atmosphère favorable à la compréhension et à l'estime mutuelles ; se livrer dans tous les domaines de la pensée et de la vie religieuses à un travail d'adaptation ; dégager l'essentiel du christianisme des formes ethniques et historiques légitimes qu'il a revêtues au cours des âges pour lui sauvegarder toute son expansion originelle et le rendre

(1) Cité dans la note précédente.

assimilable à toutes les cultures et à toutes les civilisations, car l'Église du Christ n'est « ni latine, ni grecque, ni slave mais elle est catholique » ; bref, se livrer dans la patience, la charité et l'humilité à un travail d'ordre psychologique, travail destiné à dissiper les préjugés et à ouvrir entre l'Orient et l'Occident les percées lumineuses de la confiance et de l'amour ».

Dom O. Rousseau.

L'archevêque Söderblom et les Orthodoxes.

L'archevêque primat de l'Église protestante de Suède a acquis un renom mondial, comme le prouvent à foison les nombreuses études, articles, appréciations dont il a été l'objet cette année-ci lors de son décès. Par quelle initiative sa personnalité s'est-elle ainsi imposée à l'attention universelle ? Qu'a-t-il réalisé pour mériter ce prestige religieux interconfessionnel ?

Il n'a pas été le premier, certes, à se rendre compte durant et après la guerre que la chrétienté divisée, hélas ! doctrinalement, avait des intérêts vitaux à sauvegarder par une collaboration internationale. Il n'a pas été le seul à affirmer que toute œuvre de renouveau chrétien doit être basée sur la prière et l'action, animées toutes deux de la charité évangélique ; ou encore que la rechristianisation de la société est une œuvre surnaturelle du Christ agissant par son Église. Mais il a eu l'originalité d'affirmer que seule une Église « catholique » peut prétendre à être l'Église du Christ. Cette conviction, il l'a communiquée à beaucoup de ses coreligionnaires.

Disons tout de suite dans quel sens Söderblom entendait le mot « catholique ». Renchérissant sur le mot « plénitude » (*πλήρωμα*) dont S. Paul parle dans l'épître aux Éphésiens (1), et que Harnack se plaisait à présenter à ses élèves comme la vraie notion de l'« unité organique de l'Église » (2), Sö-

(1) *Eph.* I, 22, 23.

(2) F. HEILER. *Im Ringen um die Kirche*. Munich, 1931. p. 270 et suiv. : ADOLF HARNACK, *Seine Stellung zum Katholizismus und Protestantismus*. L'Unité vitale de l'Église exige une *complexio oppositorum*, le catholicisme doit être un syncrétisme : voilà l'idée que Söderblom tâche de réaliser, et que Fr. Heiler a développée dans son grand ouvrage : *Der Katho-*

derblom en faisait l'essence même du catholicisme qualifié par lui d'« évangélique ». L'Église catholique n'est plus pour lui établie par Jésus-Christ comme *unum ovile, unus Pastor*, mais elle se forme par la fraternelle réunion et corporation des évêques ou chefs des confessions, à laquelle le Christ prête son esprit, en vue d'animer ce corps complet, ce *πλήρωμα*. « La catholicité ne peut venir d'en haut, ni du dehors, comme une forme rigide, mais elle doit jaillir de la conscience chrétienne » (1).

Le concours, l'intégration de la chrétienté en Église catholique — toujours d'après Söderblom — peut s'obtenir par trois méthodes : la méthode d'absorption (Rome) ; la méthode des concessions et des compromis (*Faith and Order*, Lausanne, 1927) ; la méthode d'action et d'aide mutuelle dans des sentiments de charité, avec l'espoir d'un accord futur sur la doctrine et le gouvernement (*Life and Work*, Stockholm, 1925) (2). Söderblom rejetait la première méthode, tout en l'admirant ; il jugeait la seconde nécessaire, mais il préférait la troisième, car elle tend à réaliser directement le *πλήρωμα* de S. Paul.

lizismus (Munich, 1923). La réplique à cette théorie est exposée dans KARL ADAM, *Das Wesen des Katholizismus* (Düsseldorf, 1927 ; en français : *Le vrai Visage du Catholicisme*, Paris, 1931).

(1) N. SÖDERBLOM. *Enig Kristendom*, 1919, p. 114. Cité par Fr. HEILER, *Der Katholizismus*. Cfr. N. SÖDERBLOM, *Christliche Einheit*, Berlin, 1928, p. 61 : « Quand un jour s'établira une réelle et réciproque compréhension entre les parties évangélique et romaine de l'Église, cette compréhension aura lieu dans la patrie du plus grand fils de la nation allemande, qui fut expulsé de la hiérarchie romaine, mais pas de l'Église une, sainte, catholique et apostolique, dont Dieu seul dispose et dans laquelle le Messie par l'Esprit, la Parole, les sacrements, par une charité témoignée dans le cœur et la vie, non par l'intermédiaire d'un vicaire humain, reste toujours avec nous jusqu'à la fin du monde » et A. HARNACK, *Christus praesens*, 1927.

(2) N. SÖDERBLOM. *Christian Fellowship* or *the United Life and Work of Christendom*, New York, 1923 (cité par Fr. HEILER *Evangelische Katholizität*. Munich, 1926). Cfr. SÖDERBLOM : *Eine Heilige Katholische Kirche Hochkirche*, 1931, p. 292.

L'encyclique *Mortalium animos* a, comme on sait, condamné le programme de Stockholm et de Lausanne ; et l'archevêque d'Upsal n'a pas caché que le document pontifical était surtout dirigé contre Stockholm (1).

Les idées prônées par *Faith and Order* et par *Life and Work* n'étaient pas pour déplaire aux orthodoxes. Ils ont prêté leur assistance à l'une et l'autre conférence. Mais ont-ils vraiment partagé les idées dont Söderblom fut l'initiateur ? Ont-ils admis une unité catholique sans unité de doctrine et de gouvernement ? C'est là ce que nous nous proposons d'examiner, en rapprochant des événements, des documents et des dates, avant, pendant et après le congrès de Stockholm.

I

Premier document. Le 9/22 avril 1919, une mission de l'Église épiscopalienne d'Amérique composée de quatre évêques, visitait l'Orient et remettait au patriarcat de Constantinople une invitation à se faire représenter à une conférence mondiale *On Faith and Order*. Elle agissait au nom de la Convention fédérale de l'Église épiscopalienne d'Amérique (2). On lisait dans le texte de l'invitation : « Ce n'est qu'une Église catholique, supranationale et surnaturelle, une Église qui puisse penser et agir comme un seul organisme, qui pourra annoncer l'Évangile du salut universel au monde, dont les différentes parties sont en train de se joindre et de se lier » (3).

Le patriarche de Constantinople, ainsi que les autres patriarches d'Orient auxquels une semblable lettre avait été adressée, étaient priés de désigner des délégués pour

(1) Söderblom, *Christliche Einheit*, p. 8.

(2) Fondée à Philadelphie en 1908 sous le vocable : *Federal Council of the Churches of Christ*.

(3) *Échos d'Orient*, 1923, p. 219.

participer à une conférence, ayant pour objet « l'étude et la considération, dans l'esprit de charité chrétienne, des points sur lesquels les chrétiens diffèrent à l'égard de la foi, de l'ordre et de la constitution de l'Église, aussi bien que des points sur lesquels ils sont d'accord » (1). Cette conférence supra-catholique n'aurait lieu qu'à Lausanne en 1927.

Le métropolite Dorothée de Brousse, *locum tenens* du patriarche, se trouvant alors en France ou en Angleterre, son représentant, le métropolite Nicolas de Césarée acceptait l'invitation, et écrivait que l'Église de Constantinople avait déjà étudié « le problème d'une ligue des différentes Églises et de leur rapprochement possible, afin qu'avec le bon vouloir de Dieu et son aide, la voie qui conduit à l'union puisse être aplanie à l'avenir ». « Un comité spécial qui a étudié la question, disait le métropolite Nicolas, a déjà préparé ses conclusions. Dès qu'elles auront été soumises au Saint-Synode, nous les soumettrons aux Églises sœurs (2) ».

Deuxième document. Le 1er janvier 1920, le Saint-Synode de l'Église de Constantinople, ayant à sa tête le métropolite Dorothée adressait une encyclique (*ἔγκυκλος συνοδική*) aux Églises du Christ du monde entier (*ἁπανταχοῦ*) : « L'Église de Constantinople, y était-il dit, n'admet pas que les dissentiments qui séparent les Églises chrétiennes sur certains points de dogme, soient de nature à provoquer infailliblement l'échec de toute tentative qui aurait pour but l'établissement d'une société plus étroite entre les diverses confessions. Pénétrée au contraire des avantages qu'un pareil rapprochement conférerait à chacune des Églises particulières et au corps chrétien en général, elle juge en outre que l'heure présente serait favorable à un échange de vues sur cette importante question, dont la solution pourra

(1) *Ibid.*, p. 217.
(2) *Ibid.*, p. 220.

peut-être, avec l'assistance divine, préparer la voie à l'union définitive des chrétiens dans l'avenir » (1).

Les conclusions de cette encyclique sont nettement en régression sur la méthode d'union préconisée dans le premier document (*Faith and Order*) ; elles concèdent seulement la mise à l'étude d'une coopération, ce qui répond mieux, on s'en aperçoit, à la méthode de *Life and Work*. Tâchons de déterminer l'origine de cette encyclique, ainsi que la cause de cette attitude du patriarcat de Constantinople.

Entre les deux documents ci-dessus mentionnés (1919 et 1920), s'était tenue à Wassenaer, près de La Haye, une réunion de l'« Alliance universelle pour l'amitié internationale par les Églises » (2), où fut décidée la convocation d'une Conférence œcuménique *On Life and Work* — idée chère à Söderblom, déjà préconisée par lui à Upsal en 1914, l'année même de son élévation au siège épiscopal de cette ville. En vue de ce projet, un comité exécutif provisoire fut créé, dont faisaient partie Söderblom lui-même et M. C. Macfarland, secrétaire général de la Convention fédérale, promoteur de la conférence mondiale de *Faith and Order* (3). Les leaders des deux mouvements se trouvaient ainsi réunis en un même comité et les deux idées, étant du même coup rapprochées, faisaient dès lors l'objet d'un intérêt commun.

Peut-être M. Macfarland eut-il l'occasion de rencontrer à Paris ou à Londres le métropolite Dorothée en voyage

(1) *Id.*, 1921, p. 462.

(2) Fondée à Constance le 2 août 1914 sous le vocable : *Word Alliance for promoting international Friendship through the Churches*.

(3) Le projet de *Faith and Order* est le plus ancien en date ; c'est cependant *Life and Work* qui sera réalisé le premier. M. Macfarland rallié aux vues de Söderblom aidera puissamment à lancer le mouvement de Stockholm. M. Macfarland, originaire de Boston, né en 1866 d'un père suédois, du même âge que Söderblom, est un homme actif et entreprenant. Forcé à 12 ans de gagner sa vie, à 21 ans candidat aux élections, sportsman, très mêlé aux mouvements religieux, il devint clergyman à 34 ans, et est secrétaire de la Convention Générale depuis 1912. Cfr A. Deissmann, *Die Stockholmer Bewegung*, Berlin, 1927, p. 34 suiv.

au cours de l'année 1919, et réussit-il à le gagner à la méthode unioniste plus tempérée de la collaboration par *Life and Work*. Il est possible aussi qu'un autre collaborateur de Söderblom, le pasteur H. Neander — surnommé l'ange de la Sibérie pour son ministère auprès des prisonniers durant la guerre — qui jouait le rôle de trait d'union entre les confessions religieuses, se soit rendu à Constantinople. On ignore ici le jeu des influences. Toujours est-il que, dans un opuscule qu'il publia, Neander fait grand état de l'encyclique du 1er janvier (1). Quoi qu'il en soit d'un contact personnel quelconque pour obtenir l'adhésion du patriarcat, la réserve de l'encyclique est remarquable : « Nous nous bornons à rechercher pour le moment les moyens de rendre moins malaisée une simple prise de contact » elle suggérait des réunions de théologiens, des possibilités d'accès aux écoles théologiques, et prévoyait des congrès panchrétiens pour l'étude des questions d'intérêt général ainsi que l'examen impartial des controverses dogmatiques, et l'adoption, de préférence, pour leur exposition dans les traités de théologie, du point de vue historique (2). Elle recommandait en somme l'une et l'autre méthode d'union.

Or, Söderblom, de son côté, avait déjà pris position, tout juste dans l'intervalle des deux lettres patriarcales. Il lui avait fallu, certes, de l'audace pour écrire, en avril 1919, dans la revue *Die Eiche*, organe de l'Alliance mondiale, un article intitulé : « Le devoir de l'Église ; l'amitié internationale pour une catholicité évangélique ». Le mot « catholicité » était de nature à impressionner défavorablement

(1) Herman Neander. *Orientens Kyrkor och den ekumeniska tanken*, Stockholm, Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag.

(2) *Echos d'Orient*, 1921, p. 462 sq. Les conférences du métropolite Meletios Metaxakis à New-York en 1925 avec les protestants américains ne semblent pas avoir touché des questions de principe. « Tout ce qu'on peut faire pour le moment, c'est de témoigner des sympathies mutuelles basées sur la charité chrétienne » *Id.*, 1920, p. 453.

les protestants. On imagine l'effet que produirait dans le monde catholique un article signé d'un de nos évêques, et portant comme titre : « L'amitié internationale par un protestantisme évangélique »... L'article de Söderblom contenait les affirmations suivantes : « L'Église catholique comprend trois parties principales : la partie orthodoxe catholique, la partie romaine catholique, la partie évangélique catholique » ... « L'unité (de la chrétienté) doit s'exprimer extérieurement sans attendre la communauté de croyance et d'organisation ecclésiastique... La chrétienté entière a besoin d'un organisme qui serait son porte-parole... un *Œcumenical council*, un *Œkumenischer Kirchenrat*, représentatif de la chrétienté entière... Celui-ci ne serait pas revêtu d'une autorité extérieure, mais aurait à acquérir de l'influence dans la mesure où il pourrait intervenir avec une autorité spirituelle. Il n'aurait pas à parler *ex cathedra*, mais du fond de la conscience chrétienne » (1).

II

Examinons à présent le volumineux recueil des Actes de la Conférence de Stockholm *Life and Work* du 19 au 31 août 1925 (2). Pour donner à cette conférence un véritable caractère d'universalité, il y fallait une délégation, sinon officielle, du moins officieuse de Rome et de l'Orient. Söderblom décida, malgré l'opposition des délégués protestants, que l'on adresserait une invitation à Rome. Cette démarche obtint un refus (3).

L'adhésion des Églises d'Orient ne fut acquise que vers avril 1921. Et le comité organisateur forma, à côté des groupes protestants de l'Europe, de l'Empire britannique

(1) *Die Eiche*, 1919, p. 129 sq., cité par F. Heiler, *Evangelischer Katholizismus*. p. 161 sq.

(2) A. Deissmann. *Die Stockholmer Weltkirchenkonferenz, amtlicher deustcher Bericht*. Berlin, 1926.

(3) N. Söderblom. *Christlische Einheit*, p. 7.

et de l'Amérique, un quatrième groupe pour les orientaux. On accorda respectivement en 1924 à ces quatre groupes, 175, 135, 150 et 88 délégués. Cette même année 1924, plus d'un an donc avant la réunion du Congrès, le secrétaire général, Dr Aktinson, accompagné du secrétaire du comité organisateur, Dr Alexandre Ramsay, d'une part, et le Pasteur Neander de l'autre, se rendirent de nouveau en Orient pour obtenir une imposante représentation.

Au cours de son voyage, le pasteur Neander assista à une réunion tenue les 22 et 23 septembre 1924 à Sinaïa (Roumanie), sous la présidence du patriarche orthodoxe Miron Christea, avec le concours de théologiens délégués par Constantinople, Athènes, la Bulgarie, la Yougoslavie, l'Albanie... La question d'un catholicisme orthodoxe y fut soulevée et discutée (1). A Stockholm pourtant, on ne l'agita point, et il est remarquable que dans les Actes du congrès, les mots « œcuménique » et « catholique » ne se rencontrent pas, mais que c'est l'expression « Église du Christ » qui est continuellement adoptée.

La présidence du congrès de Stockholm fut confiée à l'archevêque de Cantorbéry, au patriarche de Constantinople, à l'archevêque d'Upsal et au chef de l'Église épiscopalienne d'Amérique. Outre le patriarcat de Constantinople, étaient représentés les patriarcats d'Alexandrie, d'Antioche, de Jérusalem, de Russie, de Bucarest, l'archevêque de Chypre, les métropolies d'Athènes, de Sofia, de Moldavie. La délégation orthodoxe avait à sa tête le patriarche d'Alexandrie, Photios, et l'archevêque de Thyatire, Germanos, représentant du patriarche œcuménique Basile III.

Assuré de la collaboration des Églises orthodoxes, le primat de Suède voyait désormais dans la conférence de Stockholm un « nouveau Nicée ». « Il y a seize cents ans, environ, disait-il, se tint le concile de Nicée pour la Dogma-

(1) H. NEANDER, *op. cit.* p. 109.

tique. Il a formulé une profession de foi pour tous les siècles à venir. Aujourd'hui il nous faut un Nicée pour l'Éthique, pour le christianisme pratique » (1). Les prélats orthodoxes ne voyaient pas les choses de si haut. Le patriarche d'Alexandrie Photios, résumant à la fin du congrès ses impressions, dira qu'il « a conscience d'avoir travaillé pour le bien-être de l'humanité chrétienne dans cette collaboration où la liberté du Christ nous unit » (2). Le patriarche de Constantinople Basile III, adressant une lettre à l'archevêque d'Upsal lors de l'ouverture du Congrès, écrivait à la date du 11 août 1925 : « Nous remercions vivement votre Éminence pour l'attention qu'Elle témoigne à Notre faible collaboration en vue du succès de l'œuvre sainte de l'Église du Christ... Profondément persuadé de la valeur de ces communs efforts panchrétiens, Nous adressons à Dieu une instante prière afin qu'Il daigne accorder bénédiction et prospérité à l'œuvre des panchrétiens » (3).

Il est incontestable cependant que tous les assistants à Stockholm ont été sous le charme d'une atmosphère de solidarité religieuse. Le patriarche Photios, vénérable vieillard, s'en est fait l'interprète dans l'allocution qu'il adressa le vendredi 21 août aux fidèles réunis à l'église Ste-Claire : « Ce sanctuaire, cette heure solennelle où des chrétiens de tous les peuples et de toutes les nations sont réunis, ressemble, me paraît-il, à ce moment saint entre tous, dans les fastes des Églises chrétiennes, où les foules réunies parlaient en différentes langues et où tous se comprenaient » (4).

(1) *Die Eiche*, 1924, p. 585, cité par PRIBILLA : *Um Kirchliche Einheit*. Fribourg-en-Br. 1929, p. 52.

(2) A. DEISSMANN, *op. cit.*, p. 738, sq.

(3) A. DEISSMANN, *op. cit.*, p. 165. L'emploi de l'épithète panchrétien (le mot allemand est *Panchristian*) est à remarquer. Söderblom s'est demandé quelle était l'origine de ce mot de l'Encyclique *Mortalium animos (Christ. Einheit*, p. 12).

(4) Cette allocution aura été résumée de mémoire. Le patriarche aura dit évidemment, en conformité avec l'Écriture, que « chacun des assistants entendait dans sa langue parler les Apôtres » *Act.* II, 6.

Le message final du congrès universel à la chrétienté s'est fait l'écho de cette impression : « Nous sommes remplis de la plus profonde gratitude à l'idée que, malgré des différences de points de vue très marquées, nous ayons pu nous communiquer sur tant de questions difficiles notre propre opinion, en prenant cependant en considération l'opinion des autres avec une sincérité et un amour mutuel tel que seul l'Esprit de Dieu peut le donner. Lorsque nous récitions ensemble, chacun dans sa langue, l'Oraison dominicale, alors nous jouissions de notre commune foi et nous ressentions, comme jamais auparavant, la véritable unité de l'Église du Christ » (1).

L'intercommunion avait été exclue. Aussi, le dimanche 23 août, la célébration des services et des offices religieux des différentes confessions eut lieu séparément dans les différentes églises de Stockholm, sans qu'aucun de ces services ne fût rendu officiel. Mais l'ouverture et la clôture du congrès furent cependant deux cérémonies religieuses officielles, auxquelles tous les membres assistaient, et qui étaient destinées à témoigner l'unité des chrétiens.

La cérémonie de clôture eut lieu à la cathédrale d'Upsal, où les congressistes, au nombre de deux mille, s'étaient rendus par train spécial. Elle est intitulée au rapport « grand'messe », quoiqu'il n'y eût aucun sacrifice eucharistique, ni aucune prière d'usage à la consécration et à la communion, mais seulement des prières empruntées à la messe et adaptées aux circonstances. Après la lecture de l'Évangile du septième dimanche après la Pentecôte, le patriarche Photios, « officiant comme liturge » (2) lut en grec devant cette imposante assemblée le symbole de Nicée, et proclama la foi en « une Église, sainte, catholique et apostolique ». Après lui, l'archevêque Söderblom prononça l'allocution sur la guérison du sourd-muet par l'« Ephpheta » :

(1) A. Deissmann, *op. cit.*, p. 683.
(2) *Ibid.*, p. 722.

« La première chose à faire, disait-il, en qualité de chrétien, de membre et de serviteur du Christ, c'est de reconnaître notre surdité endurcie et notre mutisme bavard. La seconde sera que la chrétienté montre son unité au monde à la suite du Maître. Sinon, le monde ne croira pas à la parole de Jean, qu'*Il est venu au nom de Dieu* ; et par la séparation, par le silence de la chrétienté, la mission rédemptrice restera vaine » (1). Ayant auparavant commenté ces paroles : *Là où deux ou trois sont réunis en mon nom, je me trouve au milieu d'eux*, Söderblom avait dit : « Deux sont réunis ici, Jean, l'apôtre de l'intimité et de la contemplation, qui avait appris sur la poitrine du Seigneur ce que signifie *aimez-vous les uns les autres* ; Paul, le grand apôtre du Messie, qui témoigne : « J'ai travaillé plus que tous les autres, non pas moi, mais la grâce de Dieu qui est en moi » ; la foi était agissante par la charité. Le troisième apôtre, Pierre, le porte-parole du collège des disciples, tarde encore. La chrétienté parait séparée. Le Christ est un. La séparation n'est pas selon ses vues. Quand la chrétienté, unie dans la vie active, se rassemble autour du Messie, il est au milieu de nous irrésistiblement par la toute puissance de l'Amour » (2).

Plus sereines furent les paroles du patriarche Photios au soir du vendredi 21 août dans l'église Ste-Claire : « Il n'y a qu'une langue, l'amour de Jésus. Il n'y a qu'un acte, l'amour de Jésus. Conduis-nous dans ton amour, Seigneur, afin que nous puissions travailler en ce monde tant qu'il fait jour, et puis, à la veillée sainte, entrer dans ta gloire. Amen » (3). Ces paroles furent comme le *Nunc dimittis*, le testament spirituel du prélat octogénaire. Le recueil des Actes de la Conférence de Stockholm, édité par les soins du professeur Deissmann, porte en effet la dédicace sui-

(1) *Ibid.*, p. 731.
(2) *Ibid.*, p. 729.
(3) *Ibid.*, p. 247.

vante : « A la pieuse et reconnaissante mémoire du bienheureux patriarche d'Alexandrie Photios, l héritier des traditions saintes de l'Église de Jésus-Christ à travers deux siècles, le confesseur dont l'âge commandait le respect, qui a uni Stockholm à Nicée, qui, après avoir accompli sa tâche œcuménique, s'éteignait dans la ville de Zwingle (Zurich) le 5 septembre 1925, et obtint la grâce de nous précéder dans l'Éternité ». Cet événement arrivait six jours après la fin du Congrès.

III

On chercherait en vain dans les paroles et l'attitude des orthodoxes à Stockholm la moindre concession au principe de la « catholicité évangélique ». Cette attitude, ils l'ont accentuée à Lausanne, en se séparant des Églises protestantes pour rester fidèles aux dogmes des sept premiers conciles (1). Cette attitude, ils l'affirment dans la prudence avec laquelle ils conduisent, depuis Lausanne, les pourparlers concernant la reconnaissance des ordinations anglicanes.

D'autre part, l'hommage des protestants à la mémoire du patriarche d'Alexandrie témoigne d'un attachement sincère à l'Église d'Orient, qui a conservé, pensent-ils, le mystère de l'unité catholique. Cet amour de l'unité catholique, personne de nos contemporains ne l'a ressenti aussi vivement que Söderblom, et personne aussi n'a ressenti plus douloureusement que lui la condamnation (2) de son idéal d'union par le Pape Pie XI. Cette condamnation pourtant n'atteignait nullement la personne du prélat ni son zèle apostolique, mais seulement l'idée qu'il défendait.

Si franche que soit la disposition à ne point absorber,

(1) Cfr. entres autres Janin, *Les orthodoxes et l'encyclique « Mortalium animos »*, dans *Echos d'Orient* 1929, p. 92 et 316.

(2) *Hochkirche*, 1931, p. 309.

mais à admettre les légitimes libertés, il n'était hélas ! pas possible de collaborer à un acte qui, par le principe dont il s'inspirait ouvertement, tendait à altérer l'idée essentielle de « catholicité » et la constitution divine de l'Église, gardienne de la révélation. Le métropolite de Thyatire l'a fort bien dit à Stockholm :

« C'est notre devoir de cultiver et de développer cette idée d'une unité plus vaste ; que, tandis que chaque Église forme un corps, elle soit en même temps membre d'un corps plus grand, où tous ces membres forment le corps unique de Notre Seigneur » (1). De même donc que les fidèles en communion avec leur évêque, leur chef en vertu d'une institution divine, forment un tout spirituel, ainsi tous les chrétiens et leurs chefs, en communion avec un chef suprême, forment le corps entier de l'Église.

Mais cette incorporation « à une tête », pour employer l'expression même du métropolite de Thyatire, n'est pas « libre ». Le Christ a donné un chef à son Église, nous le vénérons sous le nom de Saint-Père, car il a reçu seul le pouvoir et la grâce de réaliser l'unité catholique, « l'Unité que le Christ lui-même, après avoir versé son sang, a établie sur une pierre, sur un fondement unique » (2).

DOM TH. BELPAIRE.

(1) DEISSMANN, *l. c.*, p. 609.

(2) Card. GASPARRI, au secrétaire de *Faith and Order*, 7 avril 1915, cité par PRIBILLA, *l. c.*, p. 318.

Vie de saint Athanase l'Athonite.

(*Suite*)

30. Mais nous parlerons de cela plus tard. Ce saint Père était encore occupé aux constructions et était estimé par tous pour sa vie en Dieu. Un jour quelqu'un vint lui dire que le célèbre et illustre Nicéphore avait été proclamé basileus (1). Un autre se serait grandement réjoui de l'événement, en y trouvant une occasion de bonne fortune, mais lui en fut fort affligé. C'est pour lui Nicéphore, en effet, qu'il avait entrepris la construction du monastère, lorsqu'il lui avait promis de se détacher des choses mondaines et de vivre avec lui la vie hésychaste. Mais quand il apprit cette nouvelle fâcheuse, il décida en lui-même de ne plus demeurer en cet endroit du mont, et de s'enfuir (2). Se préparant donc à cela, il feignit le prétexte d'une

(1) C'est en 961 qu'eut lieu le séjour d'Athanase en Crète et ses entretiens avec le stratigos Nicéphore Phocas, qui aboutirent, sur le désir de vie monastique formellement exprimé par celui-ci, à la fondation de la grande Laure sur la sainte montagne. Vainqueur des Arabes en Crète, Nicéphore triompha à Byzance, puis conduisit les armées romaines contre les émirs arabes de Syrie, reprit la Cilicie et la ville d'Alep aux infidèles. C'est au cours de cette campagne, qu'en mars 963, la nouvelle de la mort du basileus Romain II vint surprendre le général victorieux et qu'un message secret de la belle Théophano lui enjoignit de rentrer à Byzance. Après avoir connu une seconde fois les honneurs du triomphe, et non sans avoir noué de secrètes intrigues avec la Régente Théophano, Nicéphore reprit le chemin de l'Asie. Au début de Juillet il fut proclamé empereur par ses soldats et le 16 août il entrait dans sa capitale et était oint « Basileus et Autocrate des Romains » par le patriarche Polyeucte, dans la grande Église. Il était âgé de 50 ans environ. Peu après, le 20 septembre, il épousait Théophano, veuve du défunt empereur Romain, et il adoptait ses fils, les petits empereurs, en bas âge.

(2) Semblable nouvelle ne pouvait qu'être dure pour Athanase. N'était-ce pas pour Nicéphore, en effet, qu'il avait renoncé à la vie hésychaste

visite à l'empereur pour l'utilité du monastère. Prenant avec lui le plus grand nombre des frères il passa avec eux Abydos (1) ; une fois là, il en renvoya la plupart au monastère et il n'en garda que trois avec lui. « Il nous suffit, dit-il, de ceux-ci pour aller jusqu'à la capitale ». A l'un d'eux, il confia une lettre et l'y envoya, en lui cachant le contenu de la missive. Ce qu'il écrivait à l'empereur lui rappelait la violation des engagements qu'il avait pris devant Dieu, lui reprochait son funeste changement, le menaçait des peines éternelles et enfin : « Moi, disait-il, je m'en vais, et mon troupeau, ou pour mieux dire celui du Christ, je le confie à Dieu et à toi », ajoutant qu'il y avait un moine digne de louanges du nom d'Euthyme,

qu'il menait, et qu'il s'était décidé à construire Lavra, où les règles du cénobitisme devaient régir la vie des moines ?

Notre hagiographe raconte la fuite du saint dans l'île de Chypre et sa volonté de quitter à jamais les lieux qui lui rappelaient son fils parjure. Pourtant le typicon d'Athanase donne une tout autre version de l'attitude du fondateur. A la nouvelle de l'élévation de Nicéphore au trône impérial, il aurait abandonné l'Athos et laissé l'église commencée, depuis quatre mois, à moitié achevée, pour gagner la capitale. Là, le saint aurait reproché véhémentement au nouveau basileus la violation des serments par lesquels il était lié vis-à-vis du Seigneur. Pourtant Nicéphore, invoquant la raison d'État, se serait justifié auprès de son Père spirituel, il lui aurait assuré son dédain du diadème et sa résolution de ne reprendre aucun commerce avec la femme. Devant cela Athanase se serait apaisé et cela d'autant plus facilement qu'à ses explications l'empereur aurait joint la promesse de remplir ses engagements de vie monastique, dès que les circonstances le lui permettraient. (Cfr. Meyer, *op. cit.* pp. 104, 105).

Il serait bien difficile de concilier la contradiction qui apparaît entre les deux versions. Si les éléments essentiels, à savoir le départ momentané d'Athanase et sa visite à Constantinople, se retrouvent sous chaque plume, un fait important distingue les deux narrations : le voyage en Chypre. Certes le témoignage du typicon mérite plus de créance, puisqu'il émane du saint lui-même ; pourtant une tradition monastique s'est formée qui admet un voyage lointain d'Athanase, autre que sa visite à Constantinople : les Vies russes des saints de l'Athos le font, en effet, aller en Crète. (Cfr Schlumberger, *op. cit.* pp. 252-262).

(1) Abydos, ville de l'Hellespont, sise sur la rive asiatique des Dardanelles. Elle était à l'époque byzantine un port d'escale fréquenté.

distingué par sa vie et sa parole, et qu'il le désignait pour assumer l'autorité sur les moines. Et le moine fit voile vers la capitale ; le Père renvoya au monastère l'autre moine appelé Théodote, pour visiter les frères et voir si réellement le basileus prenait soin du monastère ; celui-là sut la fuite du Père et le contenu de sa lettre à l'empereur. Athanase, accompagné du seul Antoine, voulut avec lui faire voile pour Chypre. Et montant sur un navire, ils firent la traversée. Comme ils causaient sur le bateau, Antoine interrogea le saint avec étonnement : « Comment, Père, ceci est-il écrit dans le livre des vieillards (1) ; saint Isidore avait quitté Scété pour aller vers le Pape de Jérusalem, et comme à son retour, ses disciples lui posaient cette question : « Comment sont les habitants de la ville, Père » ? il leur dit : « Naturellement, mes enfants, je n'ai pas vu d'autre homme, mais seulement le visage du Pape ». Et Athanase de lui dire tout joyeux : « Et moi, j'ai vu un autre homme qui, me disait-il, avait longtemps parlé avec les femmes et conversé avec elles et n'avait jamais vu leur visage ». Et Antoine, à ces mots : « Voilà, Père, dit-il une difficulté plus grande que la première ; mais, je t'en prie, solutionne-moi la seconde et cela suffira ». Le voyant qui le priait beaucoup, le Père lui dit : « C'est moi qui suis ce pécheur, et c'est à cause de ma faiblesse que Dieu m'a protégé. Toutefois je t'adjure de ne rien en dire, aussi longtemps que je serai parmi les vivants. »

31. Abordant à Chypre, ils se dirigèrent vers le monastère appelé Monastère des prêtres. S'étant approchés du supérieur de ce couvent et ayant fait une métanie, ils lui demandèrent de leur procurer la nourriture nécessaire et de recevoir en échange le travail de leurs mains. « Un désir nous

(1) Il s'agit des *Apophtegmes des Pères*, désignés parfois dans l'antiquité sous le nom de *Γεροντικὸν*. L'épisode ici relaté est tiré des *Apophtegmata Patrum*, P. G. LXV, 221, B, où il est présenté d'une façon un peu différente, quoique substantiellement identique.

prit, dirent-ils, d'aller vénérer le saint tombeau, et à cause de la crainte des Agaréens nous avons peur de faire route jusque là ». Ils jugèrent bon d'agir ainsi ; et l'higoumène les reçut avec plaisir et leur assigna dans les montagnes voisines une habitation pour aussi longtemps qu'ils le voudraient. Ils s'y établirent. D'autre part le moine envoyé à la capitale consigna la lettre à l'empereur. Le basileus, avant de l'ouvrir, fut rempli de joie et il disait qu'il recevait des paroles divines ; après l'avoir lue, il fut plongé dans une grande tristesse et dans le deuil et il s'adressait beaucoup de reproches. Le moine, ayant appris ce qui s'était passé, commença de se lamenter, parce qu'il avait laissé partir son père. Mais le basileus lui fit connaître aussitôt que le moine Euthyme avait été désigné par Athanase comme supérieur du monastère. Lui-même envoya des ordres et des lettres dans toutes les parties de son empire pour qu'on se mît à la recherche du Père. Ces lettres impériales arrivant partout parvinrent jusqu'en Chypre et là aussi on le rechercha avec ardeur. L'higoumène du Monastère des prêtres ayant été mis au courant tenta une expérience pour éprouver le Père, comme s'il savait d'où tous deux étaient venus et qui ils étaient. Lorsque l'higoumène l'interrogea, le motif de ses questions n'échappa pas au Père ; mais aussitôt qu'il put, il retourna auprès d'Antoine et lui annonça l'interrogatoire de l'higoumène et il ajouta : « Nous ne pourrons pas continuer à nous cacher, si sur le champ nous ne partons d'ici ».

32. A ces mots ils se hâtèrent vers la mer ; trouvant providentiellement un canot rapide ils s'y embarquèrent et grâce à un vent favorable ils arrivèrent sur la rive opposée. Ils se mirent à examiner quel chemin ils allaient prendre ; en effet, la route conduisant aux lieux saints était impraticable à cause des incursions des impies Agaréens qui avaient lieu alors, et, d'autre part, ils étaient empêchés de prendre celle qui menait aux régions romaines à cause

des recherches impériales à propos d'Athanase ; ils ne savaient donc quel chemin suivre (1). La nuit les ayant surpris et le Père suppliant Dieu par sa prière de lui inspirer ce qu'il devait faire, il eut une vision divine qui le détermina à retourner dans son propre monastère et lui prophétisa la prospérité et l'embellissement de celui-ci. Ayant reçu cette prédiction de Dieu, il la manifesta à Antoine et, sur le champ, ils commencèrent leur voyage. Comme ils avaient marché plusieurs jours et étaient très las, à cause de la fatigue du voyage, une douleur continuelle survint au pied d'Antoine et l'accablait tellement qu'il était près de rendre l'âme. Le Père, le voyant si mal, souffrit dans son âme comme un vrai père ; se retirant un peu à l'éca t et élevant les mains avec le regard vers Dieu, il s'attarda dans la prière ; ensuite se retournant et se plaçant près du patient, le visage souriant, il lui dit : « Eh bien, Antoine, mon enfant, toi qui es médecin, tu ne sais pas te guérir toi-même » ! L'autre répondit : « Je sais, Père, mais n'ayant absolument rien de ce qu'il faudrait, qu'y puis-je faire ? Nous n'avons rien d'autre que ce platane et ces pauvres et misérables vivres ». Mais le Père prenant des herbages qui poussaient tout près de là les broya en forme de plaques et les mettant autour du pied souffrant et posant au-dessus une feuille de platane sous laquelle ils étaient étendus, lui lia le pied dans son pansement et par cela il essuya pour toujours les larmes coulant de ses yeux. Le prenant ensuite par la main, le sage médecin le releva et à l'instant même Antoine s'écria : « Gloire à Dieu ! je suis soulagé de mon mal ». Et il marchait comme auparavant. Mais ils s'étaient à peine

(1) Si l'on admet le récit de notre hagiographe, Athanase et son compagnon se seraient trouvés à Chypre sous le joug des Arabes, puisque l'île ne fut reprise par les Byzantins qu'au cours de l'hiver 964-965. Les perplexités des deux voyageurs devraient donc plutôt se rapporter à l'insécurité des provinces continentales de Cilicie et de Syrie qui étaient pendant ces années le théâtre de combats continuels entre les adversaires.

remis en route qu'une nouvelle maladie, la dysenterie, saisit Antoine. Une forte fièvre tierce survint, le plongea dans le délire et l'accabla tellement qu'on le prenait pour mort. Pour le besoin qui le pressait, il ne pouvait se servir de ses pieds, et c'est porté par son père, qu'il était amené à l'écart pour cette nécessité, de sorte que souvent il devait non sans honte demander le service du Père. Mais Athanase montra sa tendresse et ressuscita encore ce mourant, par la prière de tout son cœur.

33. C'est au milieu de tels incidents qu'ils revinrent. Théodote, précédemment envoyé par le Père sur la montagne, comme nous l'avons dit plus haut, était revenu au monastère. Il y avait trouvé tout le monde agité, à cause de cet abandon de leur père, et vivant dans une grande anxiété ; de plus le supérieur de la laure refusait de prendre en main le gouvernement. Il en eut le cœur blessé et ne put supporter l'absence du Père. Il ne demeura que peu de temps sur la montagne et il partit pour Chypre à la recherche du pasteur. Or le bateau qui le portait le conduisit sans obstacles jusqu'Adalia (1). Comme il était empêché de continuer son voyage par la violence des vents contraires, il en débarqua avec l'intention de faire la route à pied. Arrivé à Adalia, il mit la main sur celui qu'il cherchait ; en effet à l'improviste il y rencontra le Père, par une disposition divine. Lorsqu'ils se virent l'un l'autre, ils se réjouirent beaucoup en esprit, mais lorsque le Père apprit que les frères étaient troublés, complètement privés de pasteur et en train de se disperser, de la joie il passa au

(1) La moderne Adalia, chef-lieu d'un sandjak comprenant toute la partie sud du littoral du vilayet de Koniah. Située par les 27° et 28° de latitude et le 36° de longitude au fond du golfe du même nom, elle renferme environ 25.000 habitants. Sur l'ancienne Attalia, cf. W. Tomaschek, *Zur historischen Topographie von Kleinasien im Mittelalter. I. Die Küstengebiete und die Wege der Kreuzfahrer* (Vienne 1891), pp. 53-55 ; C. Lanckoronski, *Les villes de la Pamphylie et de la Pisidie*, t. I, (Paris, 1890), pp. 8-34. (Note de l'éditeur).

découragement et à la tristesse. Et alors, il envoya aussitôt Théodote à la laure, pour annoncer aux frères son arrivée. Quant à lui il se rendit au monastère de Diongios, situé dans la ville de Lampa (1). S'étant mêlé aux frères pour prier, il vit le propre frère de l'higoumène de ce monastère en proie au délire. Il lui imposa les mains et le guérit sur le champ. Puis sans tarder il reprit le chemin de l'Athos et arriva au monastère. Le voyant, les frères crurent voir un autre soleil en hiver et le printemps et la renaissance de la vie. On pouvait entendre de continuelles « Gloire à Dieu »(2) et les uns de lui baiser les mains, les autres les pieds ou ses haillons.

Le bon Père se réjouissait voyant les fruits de la vertu, ressaisissant et réunissant ceux qui étaient déjà dispersés. Les voisins de la Laure et ceux qui étaient dans les environs conçurent beaucoup de respect et de confiance pour un Père si loyal ; ils se réjouirent et glorifièrent Dieu en apprenant son retour et ils montrèrent leur joie par leur attitude. Ils vinrent, en effet, le voir et recevoir sa bénédiction, non pas les mains vides, mais l'un lui apportant du pain, l'autre du vin, un autre quelque denrée nécessaire, chacun quelque chose qu'il voyait manquer aux frères. Il n'y eut rien, ni un morceau de pain, ni de la levure qu'ils n'eussent reçu alors, comme le racontait plus tard Paul de Larissa, homme pieux, honoré et âgé, disciple du Père et qui avait tout vu et savait tout.

34. Ayant en peu de temps restauré le monastère et bien disposé toute chose, il se rendit près de l'empereur.

(1) Petite ville de la Phrygie du sud-ouest, dans la Peltène, près de la ville actuelle de Sondourlou, à 27°30′ de latitude et 38°10′ de longitude. Il en est souvent parlé à l'époque des Comnènes. Cf. CINN., VI, 3 ; NICET. de MANUELE, VI, 3 (Note de l'éditeur).

(2) Gloire à Dieu ! *Δόξα σοι ὁ Θεός*. Exclamation familière et combien fréquemment usitée dans la langue grecque, pour exprimer la joie ou la satisfaction.

Apprenant sa venue, le basileus se réjouit, parce qu'il désirait le voir (1). Il était gêné de devoir être vu par lui en habit impérial, c'est pourquoi il alla à sa rencontre non comme un empereur, mais comme un simple particulier. Il lui prit la main, et après l'avoir embrassé, il le conduisit dans ses appartements particuliers ; l'ayant fait asseoir à côté de lui, il lui dit en tête à tête : « Je sais, mon Père, que je suis la cause de toutes tes inquiétudes et de toutes tes peines, parce que j'ai méprisé la crainte de Dieu, violé et foulé aux pieds mes engagements envers Lui. Toutefois je te prie et je te supplie d'avoir de la longanimité pour moi en attendant mon retour, jusqu'à ce que Dieu me donne de Lui adresser de nouveau mes prières ». Charmé par ces paroles agréables à Dieu, le Père, bien qu'il sût qu'il ne réaliserait pas ce dessein, mais voyant sa contrition et sa pénitence, ne jugea pas bon de rompre le roseau incliné, ce que Nathan ne fit pas pour David ; mais de suite il lui pardonna, l'exhorta à agir comme un simple particulier et à vivre avec frugalité et dans l'humilité, à se confesser et à faire pénitence devant Dieu, chaque jour, pour son infidélité et pour ses autres fautes ; il lui recommanda en outre d'être compatissant pour ceux qui se heurteraient à sa force et de faire des aumônes à tous. Et de plus il l'avertit et lui prédit que, selon ce qu'il en savait, il mourrait sur le trône. Le basileus soucieux de son propre monastère remit au Père un chrysobulle de donation (2) lui adjugeant

(1) Nous avons déjà relevé le désaccord existant entre ce récit et celui du typicon du saint. Athanase apparaît ici plus clairvoyant, et la prophétie que l'hagiographe met sur ses lèvres ajoute à son autorité.

(2) C'est probablement ce chrysobulle qui est cité au début du typicon, (MEYER, *op. cit.* pp. 106-107) et auquel il est fait allusion dans la diatyposis (*ibid.*, pp. 124-125). Nicéphore y proclame l'autorité d'Athanase sur Lavra, sa vie durant ; il règle ensuite les conditions de succession des higoumènes. L'empereur aurait voulu que son successeur fût désigné par le saint, mais celui-ci ne paraît pas avoir accepté cette disposition. Les autres points du chrysobulle ont pour but d'assurer l'indépendance du monastère tant du point de vue religieux et monastique que du point de vue politique.

la somme de deux cent quarante nomisma, et en largesse il ajouta le monastère de Thessalonique qui est appelé le Grand Monastère (1). Comme les moines de la montagne avaient prié le Père d'implorer l'empereur en faveur de l'église de Karyes et d'obtenir la concession d'un autre chrysobulle, celui-ci l'exauça et même le combla : quatre livres furent ajoutées à l'ancienne donation de trois livres.

35. Après ces négociations et ces conventions avec le basileus, le Père rentra sur la montagne et entreprit de nouveaux travaux. Le nombre des moines ne cessait d'augmenter et plus forte était l'augmentation, plus l'intendant devait fournir de moyens de subsistance ; plus les offrandes abondaient au monastère, plus la charge des hôtes croissait : personne, en effet, ne venait du couvent et ne se retirait les mains vides. Si la tempête ou l'hiver amenait sur le rivage des navigateurs, à tous, aussi longtemps qu'ils restaient là, la nourriture était fournie par le monastère. Bien plus, tous les navires qui avaient subi des avaries contre les écueils de la mer et qui y abordaient, y trouvaient les réparations nécessaires — ce qui, depuis le temps où cela a été écrit, se fait encore jusqu'à ce jour. — Comme la mer voisine du monastère n'avait pas de port et que la côte était escarpée et ne laissait pas mouiller les navires du monastère ni ceux qui, pressés par la nécessité, abordaient de partout, mais leur faisait courir un continuel danger, ce Père hospitalier et divin, mû par le souci de la nécessité du monastère et des étrangers qui y abordent, se mit à la construction d'un port. Mais voyez ce que forgea le méchant ennemi du bien. Voyant ce qui avait été accompli déjà par le Père et prévoyant que bientôt il serait tout à fait expulsé de cet endroit, il mit en avant un ennemi

(1) Il est aussi fait mention de ce monastère dans le typicon, sous le nom de monastère de St-André près de Péristéra, fondé en 871 par S. Euthyme le Jeune. Mgr L. Petit a publié la *Vie et l'Office de S. Euthyme le Jeune*, dans la *Revue de l'Orient Chrétien*, Paris, 1903.

très fort, ou pour mieux dire, très audacieux, pour l'opposer à un antagoniste si puissant ; il suscita au Père une tentation nouvelle et pour ainsi dire intolérable. Quelqu'ancien du monastère en extase l'avait prévue et la lui avait expliquée : « J'eus une vision, dit-il ; et voilà qu'un tribun militaire est entré sur la montagne en proférant de grandes menaces et en manifestant une grande puissance et une grande insolence ; il divisait sa mauvaise légion assignant à cent d'entre eux de bouleverser tout le sommet du mont et de tendre des pièges aux moines ; lui-même, le tout noir commandant, il se lança sur Mélana avec ses neuf cents hommes, au milieu d'une grande rumeur ». Telle était sa vision ; avant que le vieillard ne la révélât, elle était devenue réalité. Le Père avait coutume de venir en aide aux travailleurs, ou plutôt de mettre lui-même, le premier, la main à l'œuvre. On transportait au port une énorme poutre de bois, et il aidait à ce transport. Il se trouvait dans la partie basse, les ouvriers en haut, qui poussaient le bois sur la pente ; le Père, appuyant le pied aux pierres du rivage, avec ceux qui étaient en bas, tirait directement le bois. La troupe mauvaise et son chef le chiliarque (oh leurs armes et leurs machinations cruelles !) firent en sorte que cette masse de bois glissât et en roulant lui broyât le talon et la jambe (1). Le malin avait donc triomphé. Le Père fut alité pendant trois ans et éprouva des souffrances aiguës. Néanmoins il ne supportait pas l'oisiveté et il acheva en quarante jours de copier tout le Livre des Vieillards (2). D'autre part le travail de son âme s'intensifia beaucoup. Éloigné des travaux du dehors par l'attentat machiné contre lui, il s'occupa de lui seul et de Dieu ; et même son travail accessoire fut plus grand que le principal.

(1) Sur le chemin abrupt qui conduit de la Laure à la mer un petit oratoire, *προσκυνητάριον*, rappelle l'événement. La topographie du lieu et le petit port, *ἀρσανᾶς*, qui existe encore aujourd'hui, justifient pleinement la description du biographe.

(2) Il s'agit du *Γεροντικόν* dont il a déjà été fait mention.

36. Le lit donc le retint à cause des souffrances de la blessure qu'il avait eue lors de l'attentat. Le tombeau prit l'immortel empereur Nicéphore, par un complot que tous connaissent et que je tairai (1). Le prince des ténèbres, profitant de l'occasion de l'arrivée au pouvoir du très puissant Jean, se dressa de nouveau contre le Père. Trouvant les vénérables anciens de la montagne très simples, animés du zèle spirituel et ne voulant pas transgresser leurs vieilles traditions, il les visita tous, les séduisit chacun en particulier en abusant leur simplicité et leur donna ce conseil : « Quoi donc ! ne voyez-vous pas qu'Athanase tyrannise la montagne, renverse les anciens usages et les coutumes ? Il élève, en effet, des demeures somptueuses, il instaure des églises et des ports, il capte des sources d'eau, il se sert de couples de bœufs et il introduit le monde sur la montagne. Ne voyez-vous pas aussi qu'il a ensemencé des champs et planté des vignes et qu'il retire le fruit des semailles ? » L'homme néfaste est habile, en effet, même écrivant, mais le sophiste de la malice n'ajouta pas « qu'il les bénit et qu'ils furent rassasiés » ; mais omettant cela pour le condamner, il les inclina à une disposition sanguinaire. « Finissons-en, dit-il, exterminons-le rapidement du nombre de ceux qui sont ici, et ce qu'il a édifié nous le détruirons et nous dévasterons ses champs, pour que son nom ne soit plus en mémoire. Donc appelez-en au basileus Jean et il le chassera d'ici ». Trompant complètement les anciens par ces discours, le malin s'appropria leur simplicité ; par ses excitations, il souleva une guerre civile contre le Père,

(1) Nicéphore Phocas fut assassiné la nuit du 10 au 11 décembre 969. La dureté de son administration avait détourné de lui tous les cœurs, qui six ans plut tôt l'acclamaient comme « Basileus des Romains ». Une conspiration fut ourdie par Jean Tzimiscès et par Théophano, elle aboutit au meurtre de l'empereur, au milieu de raffinements de cruauté inouïe. Une fois sur le trône de sa victime, Tzimiscès rélégua Théophano dans un monastère, où elle finit ses jours. Il régna jusqu'en 976.

et il leur inspira de porter cette pensée au basileus et de lui adresser une supplique renfermant leurs griefs contre Athanase : « il dérange nos anciennes lois et réforme les vieilles coutumes de la montagne ». Ils firent donc parvenir cette supplique à l'empereur. Et celui-ci écrivit à Athanase de venir au plus tôt à la capitale. Lorsqu'il y fut arrivé et qu'il eut parlé à l'empereur, sur le champ, la grâce de Dieu, qui l'accompagnait et s'attachait toujours à lui, ne lui concilia pas seulement la bienveillance du basileus, auparavant irrité contre lui, mais elle lui fit même mériter l'amitié et la faveur impériales. Il fut donné au monastère par l'empereur Jean, par un chrysobulle de donation, la somme de deux cent quarante quatre livres d'or, ainsi qu'il avait été fait par l'immortel empereur Nicéphore (1).

(1) Cet incident eut une répercussion qui a laissé des traces dans l'histoire et dans les documents impériaux, nous voulons parler du typicon de Jean Tzimiscès, premier typicon de la sainte montagne. Ce document, de grande valeur pour l'historien, rappelle dans son prologue que des moines pieux, Athanase, alors protos du mont (qu'il ne faut pas confondre avec notre saint) et Paul, sont venus dans la capitale et se sont plaints à l'empereur des scandales provoqués par les innovations d'Athanase le lavriote. Pour remédier à cette situation, le basileus n'a pas jugé opportun de faire juger le différend par des laïcs, mais il a délégué Euthyme, moine du célèbre monastère de Stoudion, pour présider une réunion des higoumènes de l'Athos et de l'assemblée des frères. Celle-ci, après avoir siégé une semaine entière, en est venue à la conclusion qu'aucune des parties adverses n'était coupable, mais que l'explication du différend qui a surgi entre les moines devrait être attribuée à une intervention diabolique.

A ce préambule font suite vingt-huit canons, qui règlent les relations entre le protos et les monastères, celles des couvents entre eux et des matières d'intérêt général. M. Petrakakos fixe la rédaction de ce typicon en 972 (Cfr. MEYER, *op. cit.* pp. 141-151 ; SMYRNAKI, *op. cit.* pp. 293 et sq.).

Si ce document nous fournit une confirmation de l'incident rapporté par notre biographe, il ne dit pourtant mot du voyage entrepris par Athanase dans la capitale pour défendre sa cause, de même que le typicon du saint le passe sous silence. Est-ce une raison pour le mettre en doute ? Une tradition athonite, reprise par VLACHOS, *op. cit.*, pp. 28-29, veut qu'après sa visite à Nicéphore Phocas, devenu empereur, Athanase n'ait plus quitté la montagne et qu'il ait traité avec le basileus Tzimiscès par l'intermédiaire de son disciple et ami Jean l'Ibère, le même qu'il

Voyant avec étonnement ce renversement inattendu et n'ignorant nullement la faveur qui protégeait Athanase, les anciens eurent le sentiment de la machination diabolique par laquelle ils avaient été trompés, et, pleins de repentir et de regrets, ils coururent à lui et lui demandèrent pardon ; et le Père le leur accorda et en asservit beaucoup à son amour et à sa confiance.

37. Cependant l'ennemi malin, malgré l'échec de sa machination contre le Père et encore qu'il eût été vaincu par lui et déshonoré, recommença à se ruer contre lui et à lui susciter une guerre plus cruelle, non plus par un autre, mais en tentant de l'attaquer lui-même. Ainsi il convoqua ses alliés et proclama une guerre effrayante ; comment ? écoutez-le : On était à la troisième heure du jour, et l'un des anciens prêtres, appelé Thomas, qui avait très purs les yeux de l'âme, entra en extase après les hymnes de la troisième heure et vit toutes les montagnes et les collines, les vallons et les bois, tout remplis de magots éthiopiens (1), transportés d'une terrible fureur, menaçant, injuriant, respirant le meurtre, s'excitant les uns les autres comme s'ils étaient en guerre et en pleine bataille et criant avec colère : « Pourquoi tardons-nous, amis ? Que ne le déchirons-nous avec nos dents ? Pourquoi sans tarder n'exterminons-nous pas d'ici notre plus terrible exterminateur ? Jusques à quand attendrons-nous ? Ne voyez-vous pas comme il nous

devait instituer, par testament, épitrope du monastère (MEYER, *op. cit.* p. 125). Pourtant au même endroit Vlachos admet un voyage d'Athanase en Macédoine, au camp du Basileus Basile II.

Quoi qu'il en soit de ce détail, le différend entre les anciens du mont et Athanase avait pour origine et pour cause l'introduction du cénobitisme et des adaptations qu'il comportait sur la sainte montagne. Le succès de la Laure ne fut pas non plus sans porter ombrage à l'amour propre monastique souvent chatouilleux et ennemi de concurrents possibles, fussent-ils des frères !

(1) Dans la littérature hagiographique ces magots éthiopiens symbolisent l'esprit malin et ses noires légions.

a parqués misérablement et a pris notre terre ? » Tels étaient leurs cris ; le Père, dit-il, sortit de sa cellule, tenant en main son bâton ; à sa vue, tous les magots égyptiens furent frappés de terreur et d'agitation, mais lui, tombant sur eux qui déjà étaient en pleine déroute, fouetta les uns, chassa les autres et n'eut de cesse qu'il ne les eût expulsés de Mélana et éloignés complètement par la grâce du Christ.

38. Cet ennemi sans cesse en éveil fit tomber quelque frère de la communauté dans la haine de la vie ascétique et régulière et il le tourna contre le Père, sous prétexte qu'il lui faisait violence pour l'engager dans les luttes spirituelles ; d'où il l'excita au meurtre contre lui. Donc cet orgueilleux faisant briller le glaive du meurtre observa le temps favorable de la nuit, c'est-à-dire l'heure où le Père avait coutume d'être en veille et survint dans sa cellule. Il l'écoute chantant et priant pour lui (ceux-ci, en effet, prient pour nos âmes); « Père, bénis-moi » (1), dit cet infortuné, pensant qu'à sa voix le Père allait sortir et qu'il accomplirait son meurtre en toute sécurité. Et cette voix était la voix de Jacob, mais ses mains les mains d'Esaü, et le Père, comme le juste Abel, ne savait pas que c'était Caïn qui se tenait à la porte; mais du dedans de la cellule, d'une voix résolue, il l'interrogea : « Toi, qui es-tu ? » Et il entr'ouvrit la porte. Et ce porteur d'épée, entendant la voix du pasteur, fut frappé par son timbre, et, devenu comme un mort par la crainte et l'effroi, il desserra les mains et son glaive fut jeté sur le sol ; tandis que lui-même, tombé la face contre terre, se roulait aux pieds du Père et le suppliait par des cris lamentables : « Aie pitié, Père, de ton meurtrier, pardonne-moi cette iniquité et remets-moi l'impiété de mon cœur ». Le Père, allumant alors la lumière et voyant le glaive tombé par terre, comme un rasoir, comprit son inten-

(1) *Εὐλόγησον Πάτερ !* Père, bénis ! formule fréquemment employée en abordant un supérieur ou un prêtre ; elle équivaut au latin *Benedicite !*

tion et dit : « C'est comme à un brigand que tu es venu à moi mon enfant, avec ce glaive ? Mais cesse tes lamentations, ferme la bouche, cache la chose, ne t'expose pas au mépris public et ne révèle cet incident à personne, en aucun temps que ce soit. Dieu, en effet, t'a remis ton péché et voilà que je t'embrasse, toi mon enfant ». Et le Père ne se contenta pas de cela, mais dès lors il lui manifesta une plus grande tendresse et il le combla de biens corporels. Pourtant ce frère, raisonnant son péché et se rappelant la compassion du Père, arriva à la perception des biens dont il avait été comblé par lui et du fait qu'il ne l'avait pas dénoncé comme criminel ; il ne put alors se garder de proclamer la nouvelle, et méprisant sa faute, il divulgua la résignation du Père. On dit qu'après sa mort, Athanase le pleura plus qu'aucun des autres.

39. Voici encore un fait. Un autre frère qui, autant qu'il dépendait de lui, avait attaqué le Père par toutes sortes de sorcelleries, voyant qu'il n'était pas atteint par elles, s'était déjà auparavant purifié de ce crime. Apprenant du frère sa tentative criminelle et frappé par la résignation du Père qui lui avait fait tant de bien, il se repentit, fut rempli de remords et il se reprochait sans cesse son péché de sorcellerie. Et comme quelqu'un l'interrogeait par hasard, il lui arriva d'insinuer dans ses discours : « En vérité, frère, les sorcelleries tuent-elles l'homme ? as-tu entendu dire cela ? » L'autre répondit : « Elles n'ont aucune force devant l'homme qui craint Dieu ». Il le savait bien par celles dont il avait usé contre le Père, et, ayant confiance en sa bonté, il se rendit près de lui, et lui confessa ses manœuvres en tombant à ses pieds dans un torrent de larmes, pour qu'il lui pardonnât sa faute. Athanase, l'âme brisée par sa pénitence sincère, lui montra sur le champ sa compassion et sa tendresse.

40. Voilà ce qu'il était à l'égard des pécheurs dans l'unique but de gagner leurs âmes. La compassion qu'il avait

pour n'importe quel membre de sa communauté, qui pourrait la louer dignement (1) ? S'il trouvait quelqu'un relâché et languissant, fatigué et paresseux, tombant malade ou perverti, ou aimant l'ivresse, ou ayant la vie souillée d'une autre façon, tous il les recevait, il s'occupait d'eux et pour le mieux leur prodiguait une providence corporelle et spirituelle. Il disait toujours que c'est une chose demandée, à tout homme qui le peut, de sauver le corps et de ramener l'âme de l'abîme et de lui rendre son honneur. Voyant, en effet, que la paresse amène de grandes souffrances à l'âme, il ne laissait pas les frères manger sans rien faire, mais, tel un bon médecin des âmes, il ordonnait aux uns d'aller à la cuisine, pour y couper les légumes, aux autres au réfectoire pour tailler le pain, il en envoyait d'autres à la forge pour travailler aux soufflets et servir les artisans, afin de les purifier des pensées mauvaises par ces occupations et de leur faire prendre la voie de la pénitence. C'est par ces pratiques et ces remèdes qu'Athanase enseignait, aux frères qui étaient sous lui, la vérité de la vertu et qu'il leur apprenait comment il faut soigner ceux qui désirent guérir leur âme. Il nous faisait une loi d'avoir autant de sollicitude pour les frères dans le Christ que pour le salut de nos propres membres, « de peur que nous aussi, disait-il, nous ne tombions dans les mêmes tentations, car bien faire est beaucoup meilleur que mal souffrir ». Tout en installant les frères dans les services susdits pour leur faire fuir la

(1) En théorie, dans sa législation, Athanase se montrait plus sévère : l'hypotypose du monastère contient, entre autres, cette recommandation : Il faut retenir que les excommunications sont chez nous conformes à la disposition du grand saint Basile ; que les désobéissants et ceux qui sont difficiles à maitriser soient enfermés, soumis à la xirophagie et formés à la vertu, après de nombreux avertissements et exhortations. Que ceux qui ne se sont pas assagis par cela et qui persistent dans leurs mauvaises dispositions, soient retranchés, comme des membres morts, du reste de la communauté, afin qu'ils ne communiquent pas leurs vices à ceux qu'ils approchent. (MEYER, *ibid.* p. 136).

paresse et les dommages spirituels, il ne permettait pas à ceux qui étaient occupés dans les travaux manuels, soit au service de la boulangerie soit à la cuisine, soit à la vigne, ou qui travaillaient dans un autre service, de le faire avec paresse, mais il leur donnait l'ordre formel de psalmodier et de ne pas flâner, afin que leur travail fût béni et leur âme sanctifiée. Il voulait aussi qu'on fît de même pendant le transport des denrées des navires au magasin de vivres, afin que, par les chants des débardeurs, Dieu fût remercié, Lui qui nous nourrit.

41. Ceux qui étaient éprouvés par différentes maladies et infirmités, les moines de la communauté et aussi les frères dans le Christ, il les envoyait se faire soigner à l'infirmerie et il confiait ceux qui étaient gravement atteints à des frères habiles, comme un dépôt et un trésor inestimables (1). En effet il avait construit une infirmerie et un bain pour l'usage des malades, et, comme un médecin laborieux, il avait placé un infirmier et d'autres frères peinant avec lui pour les nécessités et le service des malades. Lui-même était leur chef à tous, les surveillait tous, et le premier il s'occupait des pansements ; que si les servants ne pouvaient supporter la mauvaise odeur des plaies, ou avaient de la répugnance pour les ulcères, lui-même, de ses propres mains, les lavait, inondant d'eau tiède les membres pourris, liant et soulageant par son seul contact les blessures et les guérissant. En cela il s'efforçait de toutes ses forces de demeurer caché ; la force de sa vertu pourtant le publiait par des guérisons. Qui, en effet, n'a pas vu le lépreux qu'il avait guéri ? La malin l'avait frappé d'une plaie

(1) L'hypotypose de Lavra est empreinte de la même modération à l'égard des malades. « Pour les mesures à prendre envers les pusillanimes et les malades, tout est remis entre les mains du supérieur », peut-on y lire, et plus loin : « Quant aux frères malades il n'y a pas de règle déterminée, mais selon la maladie d'un chacun, nous devons les soigner et les consoler » (MEYER, *ibid.*, p. 139).

infecte, mais son guérisseur voulant le cacher après sa guérison, l'avait éloigné de la communauté et lui avait attribué une habitation à l'écart ; c'est là qu'il jouit de sa complète guérison. Chaque fois que quelque malade s'épuisait par un alitement prolongé et qu'il n'y avait plus pour lui d'espoir de santé, l'infirmier le prévenait de la défaillance du malade et lui-même, s'approchant de celui qui était couché, l'interrogeait : « Comment vont, mon enfant, les choses de votre âme ? » Lorsque le malade, soit qu'il eût l'âme en bonne santé, soit le contraire, le lui avait dit, le Père lui conseillait la patience et la persévérance et se retirait. Lorsque le temps de l'alitement se prolongeait et que les infirmiers ne pouvaient plus supporter la charge occasionnée par la maladie, et la répugnance qu'elle inspirait, ils allaient le trouver et lui disaient : « Priez Dieu, Père, de délivrer et le frère de ses souffrances et nous de nos peines ». Et lui les exhortait : « Prenez encore patience, enfants, afin que votre couronne soit plus belle ». Que s'il avait de Dieu une autre indication au sujet du malade, alors une pannuchida (1) était célébrée pour le frère, on suppliait Dieu, et la prière terminée, il était débarrassé de la vie. Par excès d'humilité il ne disait pas que c'était à lui qu'on devait l'avancement de cette mort, mais que c'était à la prière des moines. Une fois le frère décédé, il restait près du mort et les serviteurs de l'église plaçaient à ses pieds un crachoir (2). Et le Père penché au dessus le remplissait de nombreuses larmes,

(1) *Παννυχίς* dans la langue liturgique grecque, a conservé son sens primitif, c'est-à-dire office célébré dans le courant de la nuit. Il est plus communément désigné sous le nom de *'Αγρυπνία*, office formé de l'*Εσπερινός* et de l'*Ορθρος*, réunis, et qui se prolonge pendant une grande partie de la nuit. S. Athanase emploie le mot *Παννυχίς* dans le sens que nous décrivons, lorsqu'il dit que le soir de l'élection de l'higoumène, il faut célébrer une *Παννυχίς*. Cfr aussi l'hypotypose de Lavra, MEYER, *ibid*. p. 132. Chez les Slaves le mot pannychida désigne à présent un office des défunts.

(2) *Πτυστήριον*, crachoir, mot étranger aux lexiques, mais chose fort commune dans les églises de l'Athos. (Note de l'éditeur).

tellement que le récipient recevant les pleurs en débordait. Et ce n'étaient pas des larmes de deuil, mais d'action de grâces à Dieu, parce qu'il lui avait offert comme sacrifice celui qui s'en était allé. Après qu'avait été célébrée la cérémonie d'enterrement (1), il s'approchait du mort et tombait la face contre terre, ensuite s'étant relevé il étendait les mains et ayant rendu à Dieu de vibrantes actions de grâces, il embrassait le mort une dernière fois et le conduisait au tombeau ; il agissait de la sorte pour tous, et pour tous il rendait grâces à Dieu.

42. Ainsi donc plus s'augmentait le troupeau, plus grandes étaient les luttes ascétiques qu'il s'imposait; il s'imposait une maîtrise de soi continuelle, prolongeait ses veilles et à chacun des trois carêmes (2) poursuivait son jeûne pendant cinq jours ; bref toute sa vie était un jeûne. Lorsqu'il se trouvait au réfectoire avec les frères, il leur distribuait ce qui était servi, mais lui-même faisait semblant de manger pour éviter leurs regards, et ne goûtait à rien de ce qui

(1) *'Επιτάφιος ὑμνῳδία*, nous traduisons par cérémonie d'enterrement ; le mot employé par l'hagiographe n'est pas celui dont se servent les livres liturgiques, qui parlent plutôt de *'Ακολουθία τοῦ ἐξοδιαστικοῦ τῶν μοναχῶν*.

(2) Il est assez singulier que notre auteur ne parle en cet endroit que de trois carêmes, puisque Balsamon, qui ne dut pas lui être de beaucoup postérieur, fait déjà mention des quatre carêmes, à savoir, le grand carême, et ceux des Apôtres, de la Dormition de la Vierge et de Noël. (P. G. CXXXVII, 180). Si nous interrogeons l'hypotypose de Lavra, nous y trouvons aussi l'indication de trois carêmes : celui des Apôtres, celui qui précède Noël et qui est désigné dans le rituel sous le nom de *Τεσσαρακοστὴ τοῦ ἁγίου Φιλίππου*, parce qu'il commence après la fête de l'apôtre Philippe, célébrée le 14 novembre, et enfin le grand carême. Il faut donc conclure que le carême de la Dormition n'était pas encore entré dans les usages monastiques ; sa durée n'est d'ailleurs pas bien longue, puisqu'il ne commence qu'après le 10 août, apodosis de la fête de la Transfiguration du Seigneur. L'hypotypose règle le jeûne pour ces trois périodes de pénitence, qui ne comportent pas la même sévérité. (Cfr MEYER, *op. cit.* pp. 133, 137, 139). Ces passages du rituel lavriote suivent presqu'à la lettre les Constitutions studites (P. G. XCIX, 1713, 1716).

était distribué après le pain liturgique (1). L'agrypnie (2) faisait pour lui de la nuit le jour et ses pieds étaient couverts de varices à cause de ses nombreuses stations. Si parfois, le soir, il avait besoin de goûter un sommeil modéré, sa couche était une simple peau et son besoin de couverture se réduisait à son habit. C'est pour tout cela qu'il avait sans cesse en lui la grâce de Dieu, qui coopérait à tout. Qui ignore tout ce qu'il a redressé par ses leçons et ses exhortations, faisant la loi à chacun en particulier et en communauté, faisant les catéchèses (3), punissant, consolant et relevant contre l'ennemi invisible, portant les fardeaux de tous, les chargeant sur ses épaules, se faisant tout à tous et les sauvant tous par ses exhortations et par l'exemple de sa vertu ? Que d'efforts il faisait pour cacher ses miracles ! Mais ceux-ci se manifestaient d'eux-mêmes. Il imposait les mains aux malades et, comme s'il avait touché leurs souffrances, il les délivrait. Il disait à d'autres : « Tu n'as rien de mauvais, frère », et immédiatement après cette parole il se chargeait de leur peine par charité. En touchant les autres de son bâton sanctificateur il les guérissait. Si quel-

(1) *Λειτουργία εὐλογία*, pain béni que l'on donne après la messe et qui est mangé à l'église même. Il symbolise la participation des fidèles qui n'ont pas communié au sacrifice eucharistique ; plus communément ce pain est appelé *Ἀντίδωρον*.

(2) A propos de l'agrypnie nous renvoyons à la note que nous avons faite plus haut ; remarquons pourtant qu'il s'agit ici d'une agrypnie improprement dite, l'auteur veut simplement montrer que le saint passait ses nuits dans de pieuses veilles.

(3) Relativement aux catéchèses il est intéressant de relever, que parmi les conseils donnés par Athanase à l'higoumène, dans son typicon, ne figure pas celui de faire régulièrement des homélies aux frères. On sait l'influence exercée par les règles du Studion sur la fondation de Lavra. C'est ainsi que sur vingt-quatre recommandations laissées par Théodore à ses successeurs, quinze se trouvent sous la plume d'Athanase. Celle qui avait trait aux catéchèses, et qu'Athanase n'a pas reprise, était ainsi formulée : « Tu auras soin de faire trois fois par semaine, le soir, une catéchèse aux frères, soit toi-même, soit par un de tes fils, parce que cela nous fut laissé (par les Pères) et est salutaire ». P. G. XCIX, 1820.

qu'un était éprouvé par une passion de dissentiment, de haine ou d'envie, il s'en ouvrait au Père ; il lui était alors rappelé d'avoir de la charité pour le prochain et le bâton du Père lui était imposé sur la tête ou sur la poitrine ; et dès qu'il avait entendu ces mots : « Vas en paix, tu n'as rien de mauvais », il était débarrassé de la colère et délivré de la haine, et l'envie se changeait en charité. Toutefois il n'était pas toujours un guérisseur si rapide, mais du moins il promettait aux uns une légère amélioration de leur maladie, il soulageait légèrement les autres, d'autres encore complètement, pour d'autres il coupait la racine du mal tout en les laissant lutter contre leur pensée, selon qu'il savait être utile à chacun.

43. C'est par là qu'il était grand aux yeux de tous, c'est par là qu'il avait été établi par la divine Providence le défenseur et le protecteur de tous. Sous l'influence de sa vertu, toute la montagne se remplit d'habitants et dans une telle foule s'augmenta le nombre de ceux qui étaient agréables à Dieu. Aussi tout le chœur des anciens, abandonnant la vie hésychaste et érémitique, venait à lui, jugeant plus utile de vivre avec lui, d'être formé et dirigé par lui dans la vertu. Quelques-uns même lui amenaient leurs disciples irréguliers et incorrigibles et il les guérissait par ses sages admonitions ; d'autres lui livrèrent en même temps leurs propres cellules et eux-mêmes, afin d'être gouvernés par lui. Désormais un grand nombre de disciples accourut à lui de toutes nations, même de Rome, d'Italie, de Calabre, d'Amalfi, d'Ibérie et d'Arménie, non pas seulement des roturiers et des gens du commun, mais des nobles et des riches ; et bien plus, même des higoumènes de cénobes et des évêques abdiquaient leurs trônes, venaient le trouver et s'abandonnaient à lui et à sa direction. Parmi eux, se trouvèrent même le grand Patriarche Nicolas (1), le célèbre

(1) Non pas Nicolas le Mystique (901-925), comme le pense PORPHYRE OUSPENSKY dans son *Histoire de l'Athos, t. III*, p. 95, mais Nicolas Chrysoverges (983-998). Je ne sais rien des trois autres personnages mentionnés

Chariton, le très sage et très grand ascète André de Chrysopolis, et Acace qui brillait dans l'ascèse depuis de longues années. Il y eut encore quelques ermites et quelques anachorètes bardés de fer (1) vieillis dans la vie ascétique depuis très longtemps, qui selon une divine disposition, vinrent à lui et le supplièrent d'être dirigés par lui ; parmi eux était le bienheureux Nicéphore, qui avait vécu avec saint Phantin (2) dans les montagnes de la Calabre. Ils y étaient tous deux ensemble, lorsqu'ils reçurent un divin oracle leur enjoignant de partir pour Thessalonique ; selon cet oracle, l'un devait y mourir, tandis que Nicéphore gagnerait l'Athos et se rendrait près d'Athanase, le chef de la montagne, remettrait entre ses mains toute sa volonté et serait dirigé par lui ; ce qui se fit. Et lorsque le Père le reçut, il ne mit d'abord aucun empêchement à son genre de vie habituel, (il était, en effet, revêtu d'un seul habit de crin, et ne mangeait que du son plongé dans l'eau tiède avec

ici. Le premier d'entre eux est peut-être le fondateur du monastère *τοῦ Χάρωντος* ou encore *τοῦ Χάρωνος*, dont il est parfois question dans d'anciennes chartes de l'Athos. Cf. *Acta praesertim graeca Rossici in monte Athos monasterii*(Kiev, 1873) pp. 26 et 36 (Note de l'éditeur). M. Gédéon, dans son ouvrage *ὁ Ἄθως* déjà cité, reconnaît aussi Nicolas Chrysoverges sous le nom de ce personnage, il note pourtant que Nicolas visita l'Athos étant encore moine, puisqu'il mourut patriarche. (*op. cit.* p. 131).

(1) Balsamon, *in can*, 51 *Apostol.* parlant du moine Théodule, devenu depuis évêque d'Elée, l'appelle *σεσιδηρωμένος*, bardé de fer, et Eustathe, dans ses opuscules, se moque plus d'une fois des moines sidérophores. Cf. *Eust. opuscula*, ed. Tafel (Francfort, 1832), pp. 97, 186, 187, 189. On les appelait ainsi parce qu'ils portaient une cuirasse (cf. Eustathe, p. 97), et sans doute aussi une coiffure de ce genre. J'ai vu à l'Athos un bonnet de moine où le carton était remplacé à l'intérieur par du fer d'un poids de quatre à cinq kilogrammes environ. (Note de l'éditeur).

(2) On trouvera la légende de saint Phantin dans le *Συναξαριστής* de Nicodème (Venise, 1819), t. III, p. 296-297, et mieux encore dans le *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae* (Bruxelles, 1902), p. 224. Il y est question de Nicéphore, mais incidemment. Nous savons maintenant que celui-ci se rendit à l'Athos après avoir vu mourir son maître à Thessalonique (Note de l'éditeur).

un peu de sel et encore après le coucher du soleil » (1). Lorsqu'il fut arrivé d'un peu de temps il lui enleva son habit de crin et il transforma toute sa façon de vivre en celle des cénobites. Et ce Nicéphore, après avoir vécu un certain temps en cette belle discipline, atteignit une telle vertu qu'il obtint un charisme divin. Après sa mort, il fut transporté par le Père dans l'un des nouveaux sépulcres et (oh les prodiges de Dieu !) l'on vit des grains de myrrhe s'attacher en abondance à ses os desséchés et exhaler un parfum agréable. Si donc le fruit indique l'arbre et l'arbre la racine, ainsi Athanase est montré tel qu'il était par le fruit de ses enseignements.

Hiéromoine Pierre.

(A suivre)

(1) On peut rapprocher avec intérêt la façon dont Athanase dirigea le moine Nicéphore de celle avec laquelle il avait été traité lui-même, par Michel de Maleïnos au mont Kymina. (Voir au n° 9 de ce récit.)

Un théologien russe sur l'Église.

La revue Theology *a publié dans les fascicules de juillet et d'août de cette année une conférence du P. S. Bulgakov, professeur à l'Académie russe de Paris, faite aux étudiants du* King's College *de Londres en janvier* 1931 *et dont le titre était* The problem of the Church in modern Russian theology. *C'est cet article que nous traduisons ci-après en le résumant un peu.*

On trouvera dans ces pages la manière typique d'une tendance théologique de certains auteurs russes modernes dont la doctrine prend son développement chez les slavophiles et prétend continuer la grande tradition patristique orientale. Sans vouloir juger cette tendance très contestée par des théologiens russes d'écoles différentes, il faut lui reconnaître au moins sous la plume du P. Bulgakov une haute envergure de pensée qui laisse entrevoir de larges horizons. Si la lumière abonde, éblouit même en maint endroit, l'ombre ne manque pas pourtant tant s'en faut. Le théologien catholique y sentira le malaise de l'imprécision et devra faire beaucoup de réserves devant certaines formules choquantes et même des notions inadmissibles pour la rigueur de ses concepts théologiques. Néanmoins, ces importantes réserves étant faites et prévues, il y trouvera aussi des exposés étonnants par leurs perspectives profondes — parfois étranges, il est vrai — sur la doctrine du corps mystique qui passionne tant les esprits aujourd'hui, ainsi qu'une ecclésiologie transcendante aux préoccupations apologétiques. C'est du reste la principale raison pour laquelle nous reproduisons ces pages qui veulent être présentées ici avant tout à titre de documentation.

L'A. commence par exposer le déclin de la théologie tant orientale qu'occidentale après le schisme du XI[e] siècle.

Ce fut d'une part polémique orientale contre le catholicisme romain et d'autre part, tant dans le camp catholique que protestant, ce fut, dans la théologie de l'Église, le développement d'une ecclésiologie insistant trop exclusivement sur l'organisation. Il continue :

« Une telle conception paraît unilatérale à l'Orient. Certes, l'Église est une société, et comme telle son organisation dépend d'une juste corrélation entre hiérarchie et fidèles. Ceci a été institué par Notre-Seigneur lui-même et a été conservé à travers les âges, comme une tradition vivante de l'Église, dans la succession apostolique du pouvoir sacramentel de la hiérarchie. Mais ici surgit la question : l'organisation régulière de l'Église en exprime-t-elle seule l'essence fondamentale ? Appartient-elle au *noumenon* de l'Église ou bien seulement au *phenomenon* ? L'Église est-elle seulement une organisation, ou bien un corps mystique ? Et puis quelle est l'essence de ce corps ? Ceci est la question capitale de l'ecclésiologie russe moderne. (...)

Quant à la doctrine de l'Église comme société établie par Dieu, la théologie russe réaffirme sa fidélité à l'ancienne et sainte tradition catholique. En premier lieu, l'Église est une société unie par l'enseignement général dérivé de la sainte Écriture, par les définitions dogmatiques de l'Église universelle et par une tradition vivante et une pratique liturgique. En second lieu cette Église conserve particulièrement les sept sacrements et beaucoup d'autres actions sacramentelles conjointement avec le canon liturgique *(typikon)*. En troisième lieu elle conserve la hiérarchie de la succession apostolique qui détermine l'organisation externe. Ces trois piliers — enseignement, sacrements, hiérarchie, — sont la base apostolique de l'Église. Quant aux doutes et questions sur l'Église invisible et l'organe visible de son pouvoir suprême, la théologie orthodoxe les résolut d'une manière plutôt négative : contre la

doctrine protestante de l'Église invisible sans hiérarchie sacramentelle, elle affirma l'idée de l'Église, société hiérarchique visible avec une vie spirituelle invisible ; contre l'idée catholique romaine de la suprématie du Pape comme fondement réel de l'Église, elle insista avec emphase sur la signification des conciles œcuméniques. La théologie russe récente a fait un pas de plus. Elle a essayé, en plus d'une reconnaissance du fait historique de l'organisation de l'Église, d'en expliquer l'idée dogmatique. Et ceci par l'idée de *sobornost* (1) qui fut émise tout d'abord par le théologien russe Chomjakov et résume la nature de l'Église dans un organisme mystique où la pluralité de personnes vivent dans l'union de charité. Cette union n'absorbe pas l'individu qui est en relation d'humilité et d'amour avec les autres ; et c'est cette unité mystique qui est la réalité suprême de la vie de l'Église. Dans cette unité ce n'est pas la hiérarchie seule mais tous les fidèles qui conservent et témoignent de la vérité, affirment et reçoivent de nouvelles définitions ou institutions et réfutent les fausses. Les conciles ne sont que la forme extérieure de l'unité intérieure de l'Esprit. Ils ne sont pas le pouvoir suprême dans l'Église, tel un Pape collectif, mais les moyens solennels pour l'expression de cette unité. Les conciles sont acceptés ou rejetés par le peuple et diffèrent ainsi de l'infaillibilité papale qui agit *ex sese non ex consensu Ecclesiae.*

La théologie russe ne se demande pas : qui constitue l'Église, mais plutôt : qu'est-ce que l'Église ? L'Église n'existe pas seulement visiblement dans ce monde, elle est aussi au ciel. C'est dans ce sens-ci qu'elle est un objet de foi, indiqué par le Credo de Nicée : « Je crois en une Église sainte, catholique et apostolique ». Dans ce sens métaphysique, ontologique, l'Église invisible devient visible

(1) Cette doctrine est pourtant loin de rencontrer chez les théologiens orthodoxes l'unanimité que lui suppose l'auteur.

dans les symboles et institutions du monde visible. L'Église en tant qu'être spirituel est invisible, mais elle est révélée, rendue tangible et visible corporellement.

La sainte Écriture contient plusieurs expressions de cet aspect divin, éternel de l'Église. Les textes les plus importants à cet égard sont ceux qui parlent de l'Église comme base principale, loi interne et but de toute création. Dans les Proverbes (1) on trouve l'enseignement général sur la Sagesse que Dieu a eue au commencement de la création et qui fut pour lui un objet de joie (le même enseignement est développé dans un langage de tournure hellénique dans le livre deutérocanonique de la *Sagesse de Salomon* et dans un style hébraïque plus tardif dans la *Sagesse de Jésus fils de Sirach* (*Ecclesiasticus*). La Sagesse n'est pas prise ici dans le sens d'une qualité ou capacité, mais comme un principe divin objectif, ou un être semblable à Dieu, mais distinct de la personne de Dieu. L'exégèse a souvent identifié la Sagesse avec le Logos, et ceci non seulement chez Arius mais aussi chez ses adversaires orthodoxes, saint Athanase, saint Basile et d'autres docteurs de l'Église. Néanmoins l'usage que l'Église orthodoxe fait de ces textes aux jours de fête de la sainte Vierge est entièrement défavorable à une telle identification. Ce principe de la Sagesse de Dieu est le même au ciel et sur la terre, dans le monde divin incréé aussi bien que dans le monde créé. Aussi s'établit une distinction entre la *Sophia* créée et incréée comme entre deux modes d'un même principe : dans la plénitude éternelle et la perfection, et dans le développement temporel et le progrès. L'identité de la plénitude divine dans l'éternité et dans son développement temporel dans le monde (γένεσις) peut être relevée d'une façon précise dans le thème de l'Épître aux Ephésiens parlant du πλήρωμα Θεοῦ. Cette « plénitude de celui qui

(1) VIII-IX.

remplit tout en tout » (I, 23) est tout d'abord le principe divin et immuable du tout et aussi le principe du développement humain dans l'Église « afin que vous soyez remplis de toute la plénitude de Dieu ». Cette idée de l'Église comme Sagesse et plénitude de Dieu a un aspect cosmique : « Dieu m'a possédée au commencement de ses voies, avant ses œuvres les plus anciennes. J'ai été fondée dès l'éternité, avant les origines de la terre... J'étais à l'œuvre auprès de lui me réjouissant chaque jour... et trouvant mes délices parmi les enfants des hommes » (1).

Dans le Pasteur d'Hermas nous trouvons une expression similaire : Dieu a créé le monde pour l'Église qui fut la raison principale de cette création. Il y a dans Denys le pseudo-aréopagite et dans Jean Damascène un enseignement sur les prototypes (προορισμοί) de toutes les choses existantes qui en sont les images, et les prototypes eux-mêmes sont une image de Dieu en Dieu Lui-même. Voilà la sainte *Sophia*, principe incréé, du monde créé. La Sagesse de Dieu pourrait être appelée dans ce sens l'âme du monde, son principe intérieur. Et il y a une identité entre la Sagesse céleste et la création, identité qui se réalise dans le processus historique et cosmique et se consommera dans la pleine fusion des deux, quand Dieu sera tout en tout.

* * *

Cette révélation de Dieu dans le monde et sa glorification dans la création tiennent leur origine dans l'autorévélation de Dieu en lui-même, au sein de la sainte Trinité. Le Père qui est un mystère incompréhensible et un silence, un principe transcendant ἀρχή de la divinité (αὐτόθεος) se révèle dans son Verbe qui naît de Lui. Le Père prononce sa propre parole — toute l'idée divine — et le même Père répand son Esprit-Saint d'amour sur ce Verbe idéal. Cet

(1) Prov. VIII. 22-30.

Esprit donne à ce dernier une réalité : dans la beauté. Ainsi le Père est révélé par l'unité des deux, dans le Fils et le Saint-Esprit. Les deux révèlent la même vie divine, le premier idéalement, en pensée, le deuxième réellement, en beauté. Cette autorévélation de la Sainte Trinité, du Père dans le Fils par le Saint-Esprit, considérée en son contenu, est la Sagesse de Dieu, la divinité en Dieu, le monde divin avant la création. C'est une image de Dieu en lui-même, sa gloire ; et l'homme est créé suivant cette image. L'image de Dieu révélée dans les hommes est la base de l'Église dans la création. Dieu dit : « Faisons l'homme à notre image, selon notre ressemblance » (1) et plus loin : « Dieu créa l'homme à son image, il le créa à l'image de Dieu, il les créa mâle et femelle (2) ». Dieu mit par là dans l'homme, à sa création, la semence de l'Église, semence qui doit grandir dans le monde. En créant l'homme comme mâle et femelle et en les bénissant pour la multiplication, Dieu lui donna l'image de la Sainte Trinité — l'unité de plusieurs dans l'amour et dans une vie. Par l'union de l'homme et de la femme en un être, Dieu mit dans la vie de l'homme le mystère du Christ et de l'Église figuré dans le mariage au dire de l'épître aux Ephésiens. En Adam et Ève préexistaient déjà le nouvel Adam — Jésus-Christ — et la nouvelle Ève, — la sainte Vierge. Dans le corps d'Adam Dieu prépara le futur corps du Christ et dans le corps d'Ève, le futur corps de la Mère de Dieu. Dans l'Église l'homme aime l'image de Dieu en soi et en l'aimant il s'aime soi-même du même amour divin. Par l'amour l'homme devient un membre de l'Église, il y pénètre. Cet amour de l'Église est magnifiquement exprimé dans le plus beau chant qui ait été chanté par les lèvres humaines, le cantique des cantiques. Le Christ y est symbolisé comme époux et l'Église comme épouse.

(1) Gen. I, 26. (2) Ib., 27.

L'Église est une humanité éternelle révélée dans l'humanité créée. Ceci est l'aspect anthropologique de la Sagesse de Dieu qui a trouvé ses délices parmi les enfants des hommes. L'original divin de l'humanité créée est dans l'Église éternelle, la Jérusalem céleste, où nous possédons « une maison qui est l'ouvrage de Dieu, une demeure éternelle qui n'est pas faite de mains d'homme, dans le ciel » (1). Éternelle en Dieu, l'Église existe dans la création, elle est établie sur la terre dans le temps pour se développer jusqu'à la plénitude, quand viendra le mariage du Christ avec son épouse. Dans la vie humaine, l'Église devient une institution avec des lois conformes à son existence — mais sans limitation au fait extérieur et empirique de cette existence.

Le tragique est entré dans le développement du monde par le péché originel, qui est une catastrophe non seulement pour l'homme mais pour la création entière. Celle-ci « a été assujettie à la vanité, non de son gré mais par la volonté de celui qui l'y a soumise » (2).

Le plan divin du salut a consisté naturellement dans la restauration de l'homme, image de Dieu sinon détruite, au moins défigurée. La restauration est réellement une nouvelle, une seconde création du monde, œuvre non de la toute-puissance divine, mais de l'amour qui se sacrifie. « En effet, Dieu a tellement aimé le monde qu'il a donné son fils unique » (Jean III, 16) pour son salut. La vie de l'Église dans le monde, après la chute, devient une préparation à cette restauration de l'humanité ; on le voit spécialement, par exemple, parmi les élus de l'Église de l'Ancien Testament. Avant la descente de l'Adam céleste sur terre, il était nécessaire que la création montât vers Dieu suivant la vraie loi intérieure de la nature humaine. Un nouveau pas dans l'apparition de l'Église dans la création

(1) 2 Cor. V. 1.
(2) Rom. VIII. 20.

s'imposait afin de restaurer l'humanité ; il fut accompl par la sainte Vierge nommée « nouvelle Ève » par l'Église. La première Ève désobéit à Dieu, la seconde Ève prononça : « Voici la servante du Seigneur, que cela se fasse selon Votre parole » (1). Elle apparut comme la vraie épouse, la représentante personnelle de l'Église dans l'humanité, et plus encore de la création entière.

* * *

L'Église orthodoxe vénère Notre-Dame comme Mère de Dieu — nous la glorifions non seulement en tant que toujours Vierge (ἀειπάρθενος), mais aussi comme reine des cieux et de la terre, de toute la création, au dessus des chérubins, des séraphins et de tous les anges, la première de toute l'humanité et de toute la création. Elle fut choisie et sanctifiée par le Saint-Esprit dès sa naissance et son enfance. Le Saint-Esprit descendit sur elle à l'annonciation (Luc. I, 35) et à la Pentecôte au cénacle. La foi orthodoxe enseigne que l'assomption de Notre-Dame fut sa complète glorification : ressuscitée d'entre les morts par son Fils, elle a encore été élevée au ciel et est assise à sa droite. Cette figure indique l'accomplissement de la destinée de la création, sa déification (*theosis*). La nature humaine du Christ est entièrement pénétrée par la vie de Dieu, ce qui est appelé en langue théologique περιχώρησις ou *communicatio idiomatum*. Mais la nature humaine du Christ, son corps et son âme, lui furent donnés par la sainte Vierge, qui est son humanité personnifiée. La relation de la mère à l'enfant, que les icones représentent généralement, se continue dans l'éternité et ne s'arrête pas à la naissance seule. Représentante personnelle de l'humanité du Christ, elle est sauvée, sanctifiée et glorifiée au plus haut degré selon la prédestination

(1) Luc. I, 38.

de l'humanité. En elle, « la Sagesse a été justifiée par ses enfants » (1) et a été le partage de la fille de l'homme qui est aussi fille de Dieu (θεόπαις). En elle aussi a été accomplie déjà la plénitude (πλήρωμα) du monde créé sans complément ultérieur possible. Voilà pourquoi elle se tient à la droite de son Fils au jugement dernier, sans y être jugée elle-même, mais en implorant miséricorde pour les autres.

Elle est la demeure du Saint-Esprit, où il habite personnellement et où il se révèle. Le Saint-Esprit n'est pas incarné comme le Fils, qui unit deux natures dans une personne. Sans incarnation personnelle, le Saint-Esprit habite dans les hommes sanctifiés et les pénètre. Et cette pénétration parfaite, entière, devient, dans la personne de la sainte Vierge, une révélation de la personne du Saint-Esprit. Dans sa personne et dans sa nature, dans toute son existence, elle est complètement pénétrable au Saint-Esprit et en devient ainsi une révélation personnelle, semblable à la révélation du Fils dans Jésus-Christ. Elle est le porteur du Saint-Esprit et par suite la représentante de la sainteté de l'Église, l'épouse du Christ. Il faut rapporter à elle les figures du Cantique des cantiques et de l'Apocalypse ; elle est l'épouse du Logos, la femme habillée de soleil. Centre spirituel de l'humanité, elle est mère de tous les hommes. Dans la personne de S. Jean l'Evangéliste, à la croix, elle reçoit en adoption la race humaine. Elle devient ainsi le cœur de l'humanité, la Mère miséricordieuse de tous.

En tant que représentante personnelle de l'Église, la Mère de Dieu a une signification cosmique. L'homme est tête de la création (μικρόκοσμος), il en fait l'unité, et la Mère de Dieu, cœur de l'humanité, devient aussi naturellement le centre cosmique. Elle est glorifiée dans les hymnes et les icones comme la reine de tous les éléments, de toute la nature, de toute la vie sur la terre. Cette puissance cos-

(1) Matth. XI, 19.

mique appartient à l'Église non seulement au titre de société, mais aussi à celui de principe de création. Et si la Mère de Dieu, la sainte des saints, contient en elle la puissance et la force de l'Église, il est naturel qu'elle ait une supériorité sur la nature. Dans sa personne, toute la création est menée au trône du Dieu tout-puissant et est élevée au ciel. C'est dans ce sens qu'elle est la Sagesse personnelle de Dieu et la gloire de la création. Dans sa personne aussi est accomplie la prière solennelle du Christ à son Père pour la glorification du genre humain. Elle a reçu la gloire que son Fils avait avec le Père avant que le monde fût, et puisque l'Église se compose d'hommes et d'anges, elle est au dessus des anges et porte la mesure suprême de sainteté. Dans la personne de Notre-Dame nous avons une révélation personnelle de l'Église en tant qu'être éternel, principe réel de la création de l'humanité, de la Sagesse de Dieu, et non pas en tant que société visible ou invisible. L'Église est la Sophia de Dieu, et la Sainte Vierge est la révélation personnifiée de la Sophia dans la création, de même que son Fils est la Sagesse incréée personnifiée : « Christ, la puissance de Dieu et la Sagesse de Dieu ». (1) Il est intéressant de noter que les fêtes de la sainte Sophia sont célébrées, dans les cathédrales de Russie, aux fêtes de la sainte Vierge, tandis que, dans l'église grecque de Londres, la fête de la sainte Sophia est célébrée le jour de la Pentecôte. D'autre part, la cathédrale de la sainte Sophia à Byzance était dédiée, autant qu'on peut en juger, à notre Sauveur comme personnification de la Sagesse incréée de Dieu.

* * *

L'Église, base divine de la création, est révélée au cours de l'histoire du monde et de l'humanité. Les six jours de

(1) I Cor. I, 24.

la création sont essentiellement la création de l'homme qui est « microcosme » ou bien selon l'expression des saints Pères « un résumé du monde ». Le monde physique minéral et chimique, n'est à proprement parler rien d'autre que le corps extérieur de l'homme dont la vie est un perpétuel échange de substance. Il a la faculté de manger la matière et ainsi de l'incorporer, et il a aussi la capacité de travailler, d'organiser et de conformer le monde à ses besoins. Il se rend maître de l'espace, se rend de plus en plus omniprésent, et toute la terre, plus tard tout l'univers, deviendra son corps par les efforts toujours plus intenses de possession que fait son travail. C'est dans ce sens que le progrès économique et le développement technique peuvent être dits « humanisation » de la création et ainsi la divine Sagesse, dont l'humanité est la vraie image, est réalisée dans la création par la pénétration intime de l'homme dans le monde physique. Une des différences capitales entre l'homme et l'animal réside en ce que celui-ci n'a pas d'histoire et se répète de génération en génération, tandis que l'homme possède l'histoire de toute l'humanité et y trouve l'unité de sa vie. Quel est le contenu principal et l'idée générale de l'histoire ? L'histoire humaine n'est essentiellement autre chose que l'histoire de l'Église en tant que principe intérieur du développement humain. Le centre de cette histoire est l'Incarnation du Christ, tout ce qui la précède est la préparation de sa naissance, la généalogie de la sainte Vierge Marie, Mère de Dieu. La préparation s'est faite dans le peuple élu, dans l'Église juive, sans pourtant s'y limiter, puisqu'un processus analogue de préparation s'est produit dans le monde païen. L'Église chrétienne a réuni juif et païen. L'histoire de l'humanité devient premièrement l'histoire de l'extension de l'Église chrétienne, et en second lieu, la révélation dans l'humanité de la puissance du Christ. On peut se demander si une histoire véritable est possible après le Christ. L'Écriture ne déclare-t-elle pas, en effet,

que les derniers temps sont venus et que la fin est imminente ? N'était-ce pas là aussi l'opinion dominante de l'Église primitive quant au retour de Jésus, exprimée dans la prière : « Amen, venez, Seigneur Jésus » ? L'histoire de l'humanité après le Christ pouvait sembler vide de sens. Tel fut le sentiment général de l'Église primitive, opinion assurément unilatérale, jugement historique fautif, et la méprise apparut évidente : le temps continuait, la fin ne venait pas et, au contraire, ce fut l'histoire qui commença. Les derniers jours se prolongèrent pour longtemps, pour un temps indéfini. Quel peut en être le sens et le contenu ? L'Ancien Testament avait une idée claire de l'histoire basée sur l'attente du Messie, le roi promis d'Israël. Cette idée fut généralisée par les prophètes, mais trouva sa limite dans la venue du Messie, après laquelle il ne restait plus place qu'au dernier jugement et à la catastrophe mondiale. Cependant l'idée chrétienne de l'histoire a un contenu propre. Le processus historique est sans doute une lutte tragique du Christ et de l'Antéchrist, mais le conflit doit être dépassé. L'histoire n'est pas une victoire facile de l'Antéchrist sur le monde. Pareille eschatologie de panique, tout en étant répandue parmi les chrétiens, est indigne de la chrétienté. L'histoire des « derniers temps » est un processus positif, plutôt que négatif : manifestation de la puissance du Christ dans le monde. Il y a *du futur* dans l'histoire chrétienne et le Christ en parle à propos de la révélation du Consolateur : « Il vous annoncera les choses à venir (τὰ ἐρχόμενα) ». Et c'est à propos des ἐρχόμενα que le Sauveur dit : « En vérité, en vérité je vous le dis, celui qui croit en moi, les œuvres que je fais il les fera aussi et il en fera de plus grandes » (1). Il existe des *œuvres* que l'humanité doit accomplir au nom du Christ, par sa puissance ; elles sont une tâche positive ou mieux la vocation du

(1) Jo. XIV, 12.

peuple chrétien dans l'histoire. Dans les sacrements et par la grâce du Saint-Esprit, le Christ, qui possède tout pouvoir sur la terre et au ciel, donne son aide à l'humanité non seulement pour préparer les âmes à la vie éternelle, mais aussi pour les rendre capables d'accomplir des œuvres sur terre. L'Incarnation elle-même comprend le côté humain et divin, et la consommation de ce monde dans la transfiguration de la résurrection générale possèdera, à côté du divin, l'élément humain aussi. La tâche essentielle de l'histoire chrétienne est de préparer la fin, et se transforme ainsi en eschatologie et en apocalypse. Cette voie historique est créatrice et demande à l'humanité un effort maximum. L'image de Dieu, patrimoine de l'homme, contient une puissance créatrice. Sans doute l'homme ne peut créer de rien, mais il est capable de réaliser les fins de Dieu dans le monde. L'homme est un artiste et un ouvrier dans l'univers. Cette médiation créatrice transforme le monde conformément à sa destinée. L'homme participe à cette transformation et à la préparation du second avènement. Ce processus a une méthode propre, symbolisée dans l'Apocalypse et les autres livres prophétiques, qui cependant ne sont pas encore pleinement compris dans leur valeur historique.

Mais tout l'avenir n'a pu être entièrement révélé dans les livres prophétiques. Il y a certaines manifestations du caractère créateur des hommes, qui ne peuvent être prophétisées parce qu'elles appartiennent à la liberté créatrice de l'homme. Les enfants de Dieu doivent accomplir la volonté de Dieu avec leurs propres moyens parce que les enfants sont libres. Les livres prophétiques ne peuvent par conséquent révéler tout l'avenir. Leur but est plutôt l'éducation ou l'avertissement et ils n'excluent pas la liberté créatrice humaine. Cette vie créatrice n'a pas de limites extérieures mais seulement une loi intrinsèque de plénitude : la révélation de l'Église dans le monde, la Sagesse de Dieu apparaissant à l'homme. Cette révélation peut contenir

en elle toutes les gloires de la culture conformes à la destinée originelle de l'homme. Cependant deux royaumes se développent dans l'histoire : *civitas Dei et civitas diabolica.* Le monde créé appartient à Dieu et aux enfants de Dieu et non pas à l'usurpateur qui en est devenu roi pour quelque temps.

* * *

Quelle pourrait être la fin de ce développement historique ? Serait-il possible de la faire connaître ? Cette tâche ne peut avoir comme seul objet cette vie terrestre, car la vie de l'Église, selon l'Apocalypse, se complète dans les deux mondes par les anges et les hommes réunis. Notre âge est séparé de l'âge futur par la catastrophe finale du monde. Le procès historique est infini, sans limite intérieure. Il ne pourrait donc être qu'interrompu ou arrêté par la fin de ce monde. Mais alors l'histoire serait précisément la préparation à l'âge futur, un pont vivant entre le présent et l'avenir. Ainsi il faut donner à l'Église la signification la plus large possible. La vision d'une femme habillée de soleil (la nouvelle révélation de l'Église) doit être vue avant que l'histoire ne puisse finir. Ainsi la geste historique de l'humanité reçoit son sens intrinsèque dans le développement de ses talents au nom de Jésus-Christ. Sous la direction du Saint-Esprit, les générations plus proches de la fin verront peut-être l'orientation et les confins de l'histoire mieux et plus clairement que nous ne le faisons maintenant et pourront prier mieux : « Amen, venez, Seigneur Jésus », et leur prière sera entendue de Dieu.

La lutte entre les forces du bien et du mal dans l'histoire a pour épisode le plus impressionnant, le règne terrestre des saints avec le Christ après la première résurrection, — le millennium. Un tel symbolisme paraît naturellement abstrait, c'est aux efforts créateurs de

l'humanité de lui donner un contenu. L'homme reste libre dans sa tâche créatrice. Il cherche des buts et les méthodes pour les atteindre. Aussi pouvons-nous caractériser la tendance générale de l'histoire humaine, comme la révélation par l'homme de la plénitude de son humanité. Aucune capacité de l'homme ne peut rester sans développement, aucune chose n'y peut rester ambiguë.

Γνῶθι σεαυτόν, connais-toi à travers toute l'expérience de l'histoire et tous les efforts créateurs. L'homme doit participer au travail de Dieu, ayant à préparer le monde à son développement ultérieur dans la transfiguration. Ce ne peut être un événement mécanique ou magique, un *deus ex machina*, car il doit s'accomplir non *par* l'humanité mais *à travers* et *dans* l'humanité. L'histoire humaine ne peut pas n'être qu'un chemin futile et dénué de sens vers une fin inévitable et triste, préparatoire au triomphe de l'Antéchrist. Elle a un but positif que l'humanité elle-même doit remplir. L'histoire doit s'avancer dans le royaume de la gloire et de la transfiguration, elle doit être un progrès historique réel, non imaginaire, vers le royaume de Dieu. On ne peut déterminer, avant la fin de l'histoire, l'achèvement final de l'humanité dans ce progrès. Un grand penseur russe, Fedorov, a essayé de définir la fin ultime de l'histoire, ce qui peut paraître une idée folle ou bien une hardiesse prophétique, mais certainement impressionne l'intelligence et l'imagination à la fois. Il appelle sa doctrine « Philosophie de l'œuvre commune ». Le peuple chrétien, les enfants de l'homme, doivent devenir enfants de Dieu et atteindre au contrôle des forces de la nature, pour leur soumission au plan divin de la résurrection. En ce faisant par le génie humain, ils se font vrais fils de Dieu et le Christ aide les efforts humains par la grâce de l'Esprit-Saint. Le royaume de Dieu se réalisera ainsi dans la victoire humaine sur la mort, par le Fils de l'homme, Jésus-Christ. Si l'homme se dérobe à la tâche, le Christ ressuscitera les morts lui-

même, mais pour leur jugement et pour leur condamnation. Ce schéma rend imminente la transition de l'histoire humaine à l'eschatologie et la résurrection elle-même sera différente suivant les actions historiques des fils de l'homme. L'ouvrage de Fedorov est un essai paradoxal pour trouver un sens final à l'histoire, sens qui soit dans la nature de l'Église.

* * *

En résumé, la nature de l'Église pour le théologien russe moderne est la suivante. Tout d'abord, d'après la définition du catéchisme, elle est une société d'hommes unis par la hiérarchie de la succession apostolique, par l'enseignement commun et par la pratique des sacrements. Cette existence de l'Église dans le temps n'est qu'une révélation et une réalisation de l'éternel et divin principe de l'Église, la Sagesse de Dieu. Voilà la base divine du monde et le sens vrai de l'histoire humaine ; c'est à travers celle-là que l'Église prend possession de la création, jusqu'à ce que Dieu devienne tout dans tout. Ensuite la doctrine de l'Église combine les principes de la cosmologie, anthropologie, sotériologie, sociologie, et eschatologie. L'Église est la réalité suprême dans le monde et dans la vie humaine, rien ne restera en dehors d'elle, après l'accomplissement du procès cosmique. La Jérusalem céleste, où le Christ lui-même habite parmi les hommes, descend du ciel sur la terre. Cette vie de l'humanité dans le Christ est parachevée par le Saint-Esprit et la vie de l'Église peut être appelée dans ce sens une Pentecôte prolongée. Ainsi la doctrine de l'Église est reliée essentiellement à la doctrine du Saint-Esprit qui se révèle dans l'Église. Les huit premiers siècles de l'Église chrétienne s'occupaient de formuler en dogmes notre foi dans le Christ notre Sauveur, leur tâche fut christologique. Maintenant nous nous occupons de la doctrine du Saint-Esprit le Consolateur. Les cœurs humains sont pris d'un

nouveau frémissement, d'une nouvelle attente. Et la Sagesse de Dieu, la sainte Sophie, anciennement plus ou moins identifiée avec le Logos, Jésus-Christ, est mise d'une façon plus définie en relation avec la sainte Vierge ou avec la sainte Église.

De nos jours l'humanité ressent de nouvelles forces créatrices, de nouvelles possibilités de travailler pour le royaume de Dieu. Le Consolateur, d'après les paroles du Christ, nous montrera toute chose et l'avenir inconnu semble graduellement s'entr'ouvrir. L'avenir appartient à l'humanité créatrice marchant dans la voie du royaume de Dieu sous la conduite de l'Esprit-Saint, que la prière dominicale identifierait, d'après une ancienne tradition rapportée par Grégoire de Nysse, avec le royaume de Dieu. L'Église, qui est le Saint-Esprit en nous, doit pouvoir inclure toute la vie humaine et sanctifier toute l'activité humaine créatrice. Elle doit être tout en tout et non une petite part dans la vie de l'humanité. Cette grande tâche demande une nouvelle inspiration et puissance : ne nous en effrayons pas. Nous sommes chrétiens et c'est à nous que sont adressées les paroles du grand apôtre : « N'éteignez pas l'Esprit, ne méprisez pas les prophéties » (1).

(1) I. Thess., V, 19-20.

Chronique de l'Orthodoxie Russe

I. EN RUSSIE.

B. La vie intérieure de l'Église russe.

26. — *Le témoignage du* Journal du Patriarcat de Moscou. Le nouvel organe du métropolite Serge permet de saisir sur le vif certains aspects de la vie religieuse en Russie soviétique, certains détails suggestifs de la « pratique ecclésiastique » de l'Église patriarcale. Les ukazes, etc. du métropolite Serge qui parviennent à l'étranger et paraissent dans la presse émigrée regardent presque exclusivement l'organisation de la hiérarchie suprême et les relations officielles avec l'État communiste. Le *Journal*, qui publie régulièrement une série d'ukazes d'intérêt général, regardant la vie intérieure de l'Église russe, laisse entrevoir quelque chose du travail administratif et du soin pastoral qui doivent être l'occupation plus normale du Remplaçant et de son synode.

Une personne venue de là-bas, l'auteur de *la Situation de l'Église en Russie soviétique* (cf. *Notes et Documents*) nous prévient contre ce *Journal*, comme étant calculé précisément pour nous tromper sur le véritable état des choses (1).

(1) « Déjà ici, à l'étranger, je vois certain *Journal du Patriarcat de Moscou* qui vient d'être publié par le métr. Serge. Le titre est familier. Dès 1926 le métr. Serge fit une requête demandant la permission d'éditer un journal avec ce nom-là (dans son mémorandum au Commissaire du Peuple pour l'Intérieur, de juin 1926 — mais le titre proposé était *Messager* (*Věstnik*) du Patriarcat de Moscou. — H. D.). C'est seulement maintenant qu'il a paru.

— « Nos succès ! » dis-je en langage soviétique, regardant ce periodique.

Donc, les mérites du métr. Serge devant le Guépéou sont grands. Par lui le Guépéou a obtenu beaucoup, il a fait son œuvre. Il (Serge) a montré par des actes concrets sa fidélité à ses maîtres, et voilà la récompense.

Sans négliger entièrement cet avertissement, qui peut contenir une part de vérité en ce qui concerne l'intention des bolcheviks, nous croyons que le *Journal* a un contenu positif et réel, témoignant objectivement de certains côtés au moins de la vie ecclésiastique. Quelles que puissent être les circonstances de son apparition (assez inattendue, il faut le dire, en ce moment-ci) et les réticences qu'elles peuvent imposer à ses rédacteurs, il nous semble qu'il n'y a aucune raison positive suffisante pour mettre en doute la véracité et la sincérité de ce périodique, du moins dans les passages que nous allons citer. Il peut contenir des choses qui nous blessent — par exemple, une violente attaque contre la papauté dans le nº 5, — et il paraît certainement avec l'autorisation et la censure des bolchéviks. Mais, toutes réserves faites, il nous incombe de le prendre au sérieux, surtout quand il rapporte des faits et des documents officiels, aussi longtemps que le scepticisme ne s'impose pas avec une évidence complète. Jusqu'à présent, même en tenant compte de toutes les « réalités soviétiques », nous ne voyons pas de motif péremptoire pour adopter cette attitude négative ; c'est plutôt le contraire qui semble s'imposer.

Si les documents, etc. qu'il contient sont choisis de façon

Ce journal est permis tout juste pour autant qu'il n'est utile à personne en Russie, là-bas il ne peut influer sur personne et sur rien. Cependant il est utile au pouvoir bolchévique comme une certaine apparence et un signe de liberté et d'indépendance religieuses. En notre temps nous disions: « Pourquoi le métr. Serge veut-il un journal ? Nous pouvons nous imaginer quelle espèce de journal ce sera dans de pareilles circonstances ! Il ne peut servir qu'à se déshonorer lui-même et à tromper les gens ». Et voici que, ici à l'étranger, j'entends dire maintenant : « Voilà, vous voyez ! On peut tout de même publier un journal religieux en Russie, et même y parler de la manière dont on recevra des prêtres tombés dans l'athéisme et qui reviennent à l'Église ! Donc même cela est possible ? ! »

— Seigneur, m'écrié-je, le cœur affligé, ils n'y comprennent rien ! Mais c'est précisément sur *vous* — sur des gens qui le prennent comme cela — que l'on compte en autorisant ce journal. » (pp. 115-116)

à jeter de la poudre aux yeux des émigrés et des étrangers, comment se fait-il que, à la différence des autres publications « soviétiques », le *Journal* ne semble pas être destiné à traverser la frontière de l'URSS et est à peine connu dans l'émigration ? Quelques feuilles émigrées ont pu signaler son apparition et son programme, l'une d'elles a affirmé que le calendrier y imprimé sent le bolchevisme ; certains périodiques (notamment *Věstnik*) ont rapporté dans les grandes lignes ce qui regarde les « clercs déchus » et quelques autres points ; l'un ou l'autre émigré aura eu la chance de l'avoir entre les mains... C'est à peu près tout son effet à l'étranger.

27. — *Les clercs déchus.*

C'est sous ce titre que le premier numéro du *Journal* imprime une décision donnant des directives aux évêques sur la manière de traiter les membres de leur clergé qui abandonnent leur poste sous la pression des circonstances (1).

« Dans les derniers temps leurs Grandeurs les évêques recourent au patriarcat le priant de leur donner des directives sur la question des clercs déchus ; c'est-à-dire, des clercs qui abandonnent leur ministère de leur propre chef, sans l'autorisation de leur évêque et parfois sans même l'informer de leur acte. De plus certains, à l'occasion de cette désertion, renoncent publiquement (par ex., du haut de la chaire, par la presse, par déclaration écrite ou orale adressée au pouvoir civil, à leur paroisse etc., à Dieu,

(1) La date de cette décision n'est pas donnée. Elle fut certainement prise avant décembre 1930 (puisque le n°4 contient là-dessus une explication datée du 24 de ce mois), et peut-être il y a trois ans ou quatre. Car elle figure comme le premier d'une série d'ukazes, presque tous datés, qui se succèdent assez régulièrement depuis septembre 1928 jusqu'aux temps tout récents. Le but de la rédaction semble avoir été d'extraire des archives synodales certaines décisions dignes d'être rappelées à cause de leur portée générale.

aux ordres, à la religion et à l'état ecclésiastique, et cela, parfois, même en les dénigrant. Beaucoup, après avoir fait cette abjuration, se repentent et expriment le désir de reprendre leur service dans l'Église. Parmi ceux-ci, d'aucuns s'adressent aux évêques, confessant sincèrement leur chute, et demandant leur réhabilitation ; d'autres osent revenir au ministère sans la permission de l'évêque (quelquefois même dans une autre paroisse) ».

Ici nous touchons à l'un des procédés les plus vils de la propagande antireligieuse. On emploie tous les moyens pour obtenir que les prêtres renoncent au sacerdoce : menaces, impôts, délations, et toutes les formes de pression dont dispose l'État, seul distributeur du pain, du logement et des autres nécessités vitales. Mais quand l'un d'eux faiblit, et essaye de disparaître, on exige de lui, avant qu'il ne puisse espérer de vivre en paix, une apostasie ouverte ou même le blasphème public. Une fois entraîné dans l'engrenage, le malheureux doit être broyé jusqu'à ce qu'il devienne lui-même un propagandiste d'impiété.

Une rubrique régulière dans la presse antireligieuse est *Effondrement des organisations religieuses*, ou *Ils se défroquent*, ou encore *Lettres de serviteurs du culte*. Sous cet en-tête on trouve une liste de prêtres et d'autres ecclésiastiques qui renoncent au ministère, le plus souvent avec indication de leur paroisse. Généralement on donne le texte d'une déclaration qu'ils ont signée, motivant leur acte : Ces courtes formules sont très uniformes, et ne laissent pas de doute sur leur origine. En voici quelques exemples :

« J'ai servi comme lecteur (*psalomščik*) à l'église du village de Jakovlevka, dans la région de Kopysk. Me rendant compte que les préjugés religieux sont un obstacle à la construction socialiste, j'ai renoncé volontairement à ma fonction et je désire m'occuper d'un travail utile. Le ci-devant lecteur Vl. Račinskij. » (1)

(1) *Bezbožnik*, 1931, nº 20, p. 2.

« Pendant trente-cinq ans j'ai fonctionné comme prêtre au village de Glušicy. Ayant étudié l'essence historique de la religion, je me suis convaincu qu'elle n'est autre chose qu'un voile jeté sur les yeux de la population laborieuse. Je renonce à ma dignité de prêtre et je veux consacrer le reste de ma vie au bien du peuple. J'engage tous mes anciens confrères du culte à suivre mon exemple. Le ci-devant prêtre A. N. Obolenskij. » (1)

« Depuis 1924 j'ai été serviteur du culte religieux en qualité d'évêque. Après six ans je me suis convaincu que la religion, c'est un rempart de la contre-révolution et l'opium du peuple, et que l'Église est une pépinière de contre-révolution qui empêche l'œuvre active de la construction socialiste. Je renonce à ma dignité et j'engage tous les évêques de l'Église à abandonner leur œuvre d'hébètement des travailleurs, et de suivre mon exemple. Le ci-devant évêque de Belgorod, Ioann Simonov. » (2)

Et ainsi de suite, avec les mêmes formules stéréotypées familières à ceux qui connaissent la presse antireligieuse : « la religion enténèbre les têtes des masses laborieuses », « elle a toujours été une arme puissante pour la classe des exploiteurs », « je perdais inutilement mon temps », « je semais le mal parmi les ouvriers », « l'Église nie toute la science, tous les succès et tout le progrès de la vie moderne », « la religion s'oppose au développement culturel des travailleurs en ce moment de transition aux principes socialistes de la vie »... Quelquefois une simple déclaration : « je renonce » (*snimaju san*)...

Dans le journal *Bezbožnik* de cette année, du 15 avril au 15 octobre (nº 20-56 — le journal paraît tous les cinq jours) nous avons remarqué cette triste rubrique dix-sept

(1) *Id.* nº 34, p. 2.

(2) *Id.* nº 54, p. 2. Nous n'avons pas le moyen d'identifier cet évêque et de dire à quelle hiérarchie il appartenait.

fois. Dans ces six mois on a signalé ainsi le cas de 20 lecteurs, 18 diacres, un protodiacre, 46 prêtres, un évêque, un prédicateur sectaire, et un *cantor* juif. Certains parmi ces défroqués peuvent être du clergé de l'Église patriarcale (1).

Mais revenons au synode. Après avoir entendu ce rapport du Remplaçant (2), et lecture des canons touchant des cas analogues, le synode confirme les directives suivantes qu'il propose :

1. Tout clerc qui quitte son poste de son propre chef, sans permission épiscopale, doit être déclaré suspendu par l'évêque aussitôt que celui-ci aura connaissance du fait...

2. Un clerc coupable seulement d'avoir abandonné sa paroisse de son propre chef, sans se défroquer ou abjurer la foi, est passible, selon le degré de sa faute et de sa repentance, de diverses peines ecclésiastiques, à partir d'une simple admonition jusqu'à une suspension plus ou moins longue et, en cas d'entêtement et de malice, même jusqu'à la réduction à l'état laïque.

3. Un clerc qui par lettre, dans la presse ou oralement, a renié Dieu, la foi, ou sa condition cléricale (en déclarant qu'il renonce à sa dignité et à son état, et en accompagnant cette renonciation d'injures contre le ministère ecclésiastique), est considéré comme renégat... et même en cas de

(1) Evidemment il peut y avoir des cas de chantage ou de pure invention Le nº 40 de *Bezbožnik*, après avoir donné une longue liste d'ecclésiastiques *sans* déclarations d'apostasie (à la différence des numéros précédents), déclare qu'à l'avenir la rédaction ne publiera que des abjurations dûment certifiées par les autorités locales. Après cela elles deviennent plus rares. Le nº 50 exprime la même réserve. Parfois un correspondant écrit : « Ne croyez pas à la sincérité de ces popes ».

(2) Les ukazes publiés par le *Journal* prennent toujours cette forme : le métropolite Serge expose la question et la décision qu'il pense donner, et le synode l'accepte. Il faut se rappeler que le synode patriarcal temporaire n'a aucun mandat canonique reçu de l'Église russe ; à l'exemple du patriarche, Tichon, le Remplaçant le constitua de son propre chef afin d'avoir auprès de lui un corps consultatif pour partager son travail et sa responsabilité (cf. *Chron.* 1931, nº 22, surtout p. 548.)

repentir il ne peut espérer sa réhabilitation dans le sacerdoce ou dans l'état ecclésiastique.

4. Les clercs coupables de renoncement à leur état mais sans l'avoir abjuré (c'est-à-dire dénigré), s'ils ne se repentent pas, sont soumis à la même règle... ; s'ils se repentent, ils peuvent espérer être maintenus dans leur dignité ou dans l'état ecclésiastique, mais aux conditions suivantes :

a) s'ils expriment à l'évêque leur repentir avant que l'autorité ecclésiastique ne décrète leur laïcisation définitive;

b) s'ils démentent par écrit (dans la presse, ou auprès du pouvoir civil ou de leur paroisse) leur déclaration de renoncement ;

c) s'ils se soumettent à une pénitence *correspondant* au degré de leur faute, d'après la décision de leur évêque — y compris un acte de repentance publique, quand les circonstances l'exigent.

5. Les clercs qui renoncent à leur état (avec ou sans abjuration de celui-ci) de leur propre chef, et qui osent ensuite reprendre le ministère sacré sans autorisation épiscopale, ou qui cachent à leur évêque leur renoncement illicite ou leur abjuration, sont passibles de laïcisation immédiate sans espérance d'indulgence et sans droit d'appel auprès du patriarcat.

6. Si un clerc condamné par le tribunal de son ordinaire trouve qu'il y a eu quelque injustice ou irrégularité dans ce jugement, il peut s'en référer au patriarcat.

7. Dans les cas qui, sur l'avis de l'évêque, demandent à être examinés d'une manière spéciale (par ex., l'application aux coupables des canons 1 et 2 du concile d'Ancyre etc.), l'ordinaire s'adresse au patriarcat. (1)

(1) Ces canons du concile d'Ancyre admettent (nous citons une autre partie de cette même décision) que les presbytres et les diacres qui ont sacrifié aux idoles puissent être laissés dans l'état clérical, mais avec interdiction perpétuelle de tout acte sacré, et même ils ne dénient pas à l'évêque le droit « d'accorder ou de retrancher un peu plus ». Les autres canons cités sont : 25, 52, et 66 des SS. Apôtres ; 3 d'Antioche ; 7 de Chalcédoine ; et 18 du Quinisexte.

Donc, ce n'est que dans le seul cas où l'abandon de l'état clérical n'est pas accompagné (comme dans les exemples que nous avons cités) d'un dénigrement de celui-ci et où le clerc ne revient pas au ministère sans autorisation, qu'une réhabilitation est accordée — et cela dans certaines conditions assez dures. Mais même cette concession « souleva beaucoup de scandale et de reproches », et un évêque demanda la révision de la clause en question. C'est ce que nous apprend un document du 24 décembre 1930 publié au nº 4 du *Journal*, et qui répond à cette démarche. Le synode déclare que le scandale ne vient pas de ce que la décision en question est contraire à la tradition et à la pratique de l'Église, mais de ce que l'on oublie trop facilement ce principe fondamental de la vie chrétienne qu'est la discrétion. A la différence des sectes, l'Église orthodoxe use de discernement dans l'application aux cas concrets des règles qu'elle établit. Tout abandon de l'état clérical n'est pas motivé par des raisons d'avantage terrestre. « Un clerc peut agir ainsi parce qu'il n'avait pas de foi en Dieu et en la sainteté de son ministère, qu'il considérait simplement comme une situation lucrative ; à propos de pareil abandon on peut seulement dire que le Maître céleste purifie sa grange. Mais un autre renonce à son état parce qu'il désespère de pouvoir en supporter le poids dans des conditions données. L'un le fait après avoir considéré son acte à tout point de vue, et pesé tout le pour et le contre ; mais un autre est pris par surprise et n'a pas le temps de s'orienter convenablement dans les circonstances survenues. L'un est coupable de mésestimer la sainteté de son état ; l'autre a seulement manqué de vigilance sur lui-même, ou son acte résulte d'une trop grande confiance en soi. Il serait extrêmement injuste et contraire à toutes les traditions et à l'esprit de la discipline ecclésiastique, de mettre tous ces individus au même niveau et de les

soumettre à une même punition... Le degré de culpabilité peut varier : l'un agit en pleine connaissance, ne voulant plus rien avoir de commun avec l'autorité ecclésiastique ; un autre, parce qu'il ignore le droit canon ; un troisième, parce qu'il perd la tête...

« Mais, avant tout, notre quatrième clause, en signalant la possibilité d'indulgence... n'oblige aucunement la conscience de l'évêque et ne le force pas à considérer comme non coupable d'apostasie quelqu'un qui, d'après sa conviction intime, a en réalité abjuré... La clause a comme simple objet de rappeler à l'évêque qu'il ne doit pas traiter cette grave affaire mécaniquement, ni se considérer comme un procureur dont le rôle se réduit à chercher l'article de la loi et à appliquer la peine correspondante ; il doit se regarder comme un juge impartial et absolument indépendant, également libre de punir le coupable et de grâcier l'innocent, et cela, selon la voix de sa conscience et sans tenir compte des opinions d'autrui, même de ceux qui se disent zélateurs des canons de l'Église... Nous, évêques orthodoxes, nous devons avoir la hardiesse de dire que nous préférons être punis pour notre condescendance que couronnés pour notre sévérité. »

28. — *La confession commune.*

L'usage, quelquefois pratiqué en Orient, d'administrer le sacrement de pénitence à toute une foule en commun est l'objet de dispositions prises par le synode le 30 octobre 1929 et publiées dans le deuxième numéro du Journal. A ce propos, on décide :

I. — D'attirer l'attention des évêques diocésains sur les cas fréquents d'abus de la confession commune. Il arrive qu'un clergé, sans expérience dans cette matière, et parfois des prêtres tout jeunes, osent entreprendre cette œuvre

fort difficile ; dans ces conditions la pratique fréquente de la confession en commun dénature le sens de la confession en tant que sacrement et, surtout, abaisse le concept du confesseur, comme directeur de la conscience de ses ouailles — faute de quoi le véritable soin pastoral est inconcevable. On leur recommande donc :

1. De ne permettre la confession commune que dans des cas exceptionnels, et chaque fois avec une autorisation spéciale...

2. De prendre comme règle, de n'accorder cette permission qu'aux seuls prêtres qui ont de l'expérience en matière de direction spirituelle, et qui sont connus pour leur activité pastorale et leur esprit de prière, et d'avoir en vue également les particularités de la vie ecclésiastique dans la communauté en question.

3. La confession commune doit toujours être précédée des dévotions et jeûnes préparatoires (*govĕnie*). Pendant la semaine de *govĕnie* le prêtre doit préparer ses paroissiens à se comporter envers la confession commune comme il convient envers un sacrement. En particulier ils doivent expliquer dans leurs sermons la doctrine sur la confession de ses péchés devant un confesseur comme moyen de corriger sa vie pécheresse par la conscience de ses péchés (la honte), ainsi que la doctrine sur les pénitences imposées.

4. La confession commune doit commencer par la lecture des prières préparatoires devant tous les assistants, et finir par la lecture de la prière d'absolution, qui doit être prononcée... sur la tête de chaque personne recevant le sacrement de pénitence. Et cela, afin de donner à chacun la possibilité d'avouer ses péchés, et pour que chacun puisse confesser ses péchés en particulier au confesseur et recevoir de lui les injonctions qui conviennent... Il est défendu de prononcer une prière d'absolution commune pour tous en même temps.

5. La confession commune doit invariablement s'accomplir ou bien à la veille du jour de la Communion, ou bien le jour même, mais alors entre les matines et la Liturgie, et en tout cas avant le commencement de la Liturgie.

II. — L'on décide également :

1. D'attirer l'attention générale des évêques diocésains sur la manière dont il convient au clergé d'administrer le sacrement de pénitence (individuelle), en exigeant que ceux qui le reçoivent fassent leur *govĕnie* ; que la confession ne soit pas hâtive ; que l'on évite de l'accomplir pendant la Liturgie, comme cela se fait parfois au grand scandale des fidèles — ou même pendant la lecture de l'Épître, de l'Évangile, ou juste avant la Communion, etc.

2. De conseiller aux fidèles, dans les cas où les paroisses comprennent beaucoup de personnes qui se préparent, de faire le *govĕnie* au cours de toute l'année, et pendant le Grand Carême de ne pas remettre leur confession jusqu'à la dernière semaine...

3. Quand beaucoup de monde se prépare on peut admettre la confession commune comme introduction à la confession privée, laquelle est obligatoire pour tout chrétien pendant le jeûne...

III. — Il faut réciter pour ceux qui se préparent à la Communion, — que leur confession se fasse en commun ou individuellement, — l'office du soir et du matin ainsi que les prières avant et après la Communion. Sous ce rapport les prêtres doivent se laisser guider spécialement par les recommandations du défunt protoprêtre de Kronstadt, le Père Jean Sergiev, auquel les partisans de la confession commune font généralement appel. Ce dernier attribuait une importance particulière à la lecture des prières avant et après la confession et la communion ; aussi préparait-il avec un zèle particulier tous ceux qui venaient communier par une confession commune, par sa prédication et ses injonctions instantes, et par ses prières ferventes et importunes.

29. — *Les divorces.*

Les doyens (*blagočinnye*) de certains diocèses ayant pris sur eux de résoudre des cas matrimoniaux, le synode ordonne qu'il faut s'en tenir à un arrangement conclu entre le défunt patriarche et le pouvoir civil (1920). D'après cet accord, les Soviets ayant mis fin à l'activité des conseils diocésains, etc. auxquels les cas de séparation, annulation, divorce et remariage étaient référés en temps normal, ces affaires matrimoniales devaient être décidées uniquement par l'évêque local, avec recours au patriarche en dernière instance. (1)

Le n° 3 contient une décision intéressante : « Dans les derniers temps, en diverses circonstances, il y a des cas de divorce civil chez le clergé (*batjuški*) de la campagne et de la ville et chez leurs femmes. Il est vrai que dans la majorité des cas ces divorces sont *fictifs*, mais les fidèles sont terriblement scandalisés... Attendu que les divorces fictifs sont contraires à la dignité pastorale, étant une sorte de manœuvre pour détourner les effets de la loi ; qu'ils n'atteignent généralement pas leur objet ; et qu'ils scandalisent en même temps la conscience des fidèles, [on décide] de prescrire aux évêques diocésains de prévenir le clergé de l'illicéité de ces divorces fictifs, et de déclarer qu'un divorce civil sera considéré par l'autorité ecclésiastique comme un motif suffisant pour éloigner un prêtre de sa paroisse et même pour le suspendre. » (2)

30. — *Autres points.*

Mentionnons brièvement quelques autres directives publiées par le *Journal :*

(1) *Journal*, n° 1, p. 3. Décision du 25 sept. 1928.

(2) Du 20 févr. 1929. Les avantages civils à procurer par voie de divorce fictif sont probablement en faveur des enfants.

— Plutôt que de se servir, vu la difficulté de trouver de l'étoffe, d'anciennes *antimenses* d'églises « liquidées » et dont on a enlevé les reliques, il faudrait les brûler et en faire de nouvelles « en les façonnant même de la manière la plus primitive ». (1) Quand on ne peut faire la grande consécration d'une église, on peut, en cas de besoin absolu, se borner à faire la « petite » et, en attendant que l'église soit consacrée convenablement, se servir pour la Liturgie d'une antimsnse temporaire (*pochodnyj*, mobile) (2).

— *Partager une église avec les Rénovateurs* (etc.) est chose à éviter à tout point de vue. En cas d'extrême nécessité le groupe qui détient l'église doit se servir de l'autel, et l'autre érigera un autel temporaire quand il occupe le bâtiment. (3)

— *Réserver le Saint-Sang* pour la Communion des enfants, dans les cas où la célébration de la Liturgie sur place est impossible (fermeture des églises etc.), est admissible pourvu que la réservation soit faite dans des vases convenables et que le *Précieux Sang* soit soigneusement conservé.

— L'omission de l'inscription sur les registres civils des naissances, des mariages et des décès peut donner lieu pour le clergé à des poursuites judiciaires ; celui-ci doit donc engager les fidèles à l'accomplir et avoir soin d'exiger un certificat civil de naissance, de décès ou de mariage quand il célèbre un baptême, des funérailles, ou un mariage susceptible d'être illicite aux yeux du gouvernement (4).

— Quant aux *personnes qui n'ont pas eu la sépulture ecclésiastique* on peut et on doit les commémorer aux offices

(1) N° 1, p. 3. — Une « antimense » est un linge carré dans lequel quelques reliques sont cousues et qui fait fonction à la fois de corporal et de pierre d'autel.

(2) N° 4, p. 1. — La consécration d'une église comprend l'installation d'une antimense y appartenant d'une façon permanente.

(3) N° 1, p. 3.

(4) N° 3, p. 2.

et même leur faire des funérailles posthumes (*zaočnoe otpěvanie*), pourvu qu'il y ait raison de croire que le défunt est mort chrétiennement (1).

31. — *Le calendrier.*

Les dernières pages du *Journal* sont occupées par le calendrier des mois courants. Ce sont les mêmes fêtes et les mêmes saints que toujours, mais, bien que l'Église russe (et même les Rénovateurs aujourd'hui) observe l'ancien style, les dates sont données d'après le nouveau. Il y a un phénomène qui a causé du scandale dans l'émigration (2) : à certains jours, après la mention du saint on trouve celle d'une fête communiste... Ainsi, au 22 janvier, nous lisons : « Commémoration du 9 janvier 1905 et jour commémoratif du chef du Prolétariat, Vladimir Iljič Lénine » ; au 12 mars : « Chute de l'autocratie » ; et au 18 mars : « Jour de la Commune de Paris ». Il faut remarquer que les mêmes « fêtes » trouvèrent également place (presque la première place) dans le *Calendrier orthodoxe pour* 1929 publié par le synode. Peut-être n'y faut-il voir que le désir de rappeler aux fidèles ces dates où la cessation du travail permet de fréquenter l'église. Mais on est tout de même étonné de trouver dans un calendrier religieux la mention des fêtes de l'Internationale (1-2 mai), et de la « Révolution prolétaire » (7-8 novembre), etc.

HIÉROMOINE DAVID (BALFOUR).

Octobre 1931.

(1) N° 4, p. 1.

(2) *Vozrozdenie* du 17 mai déclare que ce calendrier démontre combien le *Journal* dépend de la pression politique des puissances de Moscou, et combien le métropolite Serge lui-même est privé de liberté.

Notes et Documents.

Un Apôtre de l'Union.

† *Le professeur Antoine Martel.*

Tous ceux qui l'ont connu et aimé gardent d'Antoine Martel rappelé à Dieu le 12 octobre dernier, à l'âge de 32 ans, le souvenir d'un admirable chrétien ; mais ce deuil douloureux et le vide qu'il laisse après lui affligeront surtout les amis et les apôtres de l'Union, qui le comptaient à la fois pour un de leurs guides les plus sûrs et pour un de leurs meilleurs modèles.

Maître de conférences de langues et littératures polonaises et russes à la Faculté des lettres de Lille, depuis Octobre 1927, il avait brillamment réussi dans ce poste, grâce à la connaissance et à l'expérience prolongées et minutieuses qu'il avait acquises des langues et des milieux slaves. Dès qu'il eut passé son Agrégation de Grammaire, en 1919, il se mit en effet à l'étude du russe, et devint à l'Ecole des Langues orientales, un des meilleurs élèves de Monsieur Boyer. Il fit une série de séjours en Pologne, en Volhynie et en Lithuanie. Il entra en relations avec l'abbé Portal, le grand apôtre de l'Union, l'initiateur des conversations de Malines ; celui-ci n'eut pas de peine à l'enrôler complètement au service de cette grande Cause : quelque temps après, Antoine Martel fut reçu chez lord Halifax, avec lequel il entretint jusqu'au bout d'excellentes relations.

En Octobre 1926, ayant eu l'occasion d'obtenir un passeport, comme délégué de l'Université de Paris, pour se livrer sur place à des recherches scientifiques dans les bibliothèques de Léningrad, il n'hésita pas à partir en Russie, où il devait résider pendant six mois. Ce voyage mettait le comble à l'un de ses vœux, et le satisfit beaucoup, malgré quelques dures péripéties sur lesquelles, par modestie et par prudence, il se montra toujours fort discret. Il put en tous cas se documenter sérieusement, entrer en relations avec de nombreux savants russes, et en particulier avec les membres de l'Académie de Kief dont il reçut régulièrement dans la suite les publications. Il poursuivit la composition de sa thèse, sur *L'Ukraine et la Pologne au XVIIe siècle* et sur *Lomonosov*, travaux considé

rables, aujourd'hui achevés, mais qu'il n'aura pas eu la consolation, hélas ! de présenter lui-même à la soutenance.

Cependant, loin d'être limitée à cette remarquable culture intellectuelle, qui le faisait déjà considérer à juste titre comme un savant d'avenir, son activité en faveur de l'Union se dépensa également dans des œuvres, des fondations, et des interventions multiples ajoutées aux actes de dévouement de tout ordre, nombreux et obscurs, qu'il accomplissait autour de lui. C'est ainsi qu'après la mort de l'abbé Portal, par laquelle il fut vivement affecté, il mit en ordre la bibliothèque de ce dernier, qui comptait une importante collection de livres russes. Il prit souvent la parole au cercle de l'Union, fondé à Paris par Mgr Beaupin, écrivit plusieurs articles dans *Irénikon*, recruta des predicateurs pour la neuvaine de la Pentecôte, organisa à Lille et à Paris un centre d'études et d'apostolat, dont il était l'âme, et qui devait, dans sa pensée, permettre à la fois aux catholiques d'approfondir leur connaissance scientifique des problèmes et leur amour de l'Église, et à nos frères séparés de se rencontrer avec eux dans une ambiance de vérité et de charité.

Une telle dépense d'activité et de zèle ne faisait que manifester les vertus d'une âme d'élite, toute pénétrée d'humilité, et stimulée par le désir inassouvi de servir le Maître qui avait dit : « Je vous le dis en vérité, beaucoup viendront de l'Orient et de l'Occident, et il n'y aura qu'un seul bercail et qu'un seul Pasteur. » Antoine Martel avait acquis un sens chrétien si clairvoyant et si impérieux que rien désormais ne pouvait le retenir dans cette voie qu'il avait choisie ; il tournait vers le retour de nos frères séparés à l'Unité de l'Église le meilleur de sa prière et de son espérance ; il s'était pris surtout d'une sympathie passionnée pour le malheureux peuple russe, dont il avait si bien compris la mentalité et le génie, et pour la terre russe, dont il goûtait profondément l'histoire et la poésie.

Certainement, il eût souhaité, lui aussi, être « anathème pour ses frères » ; mais Dieu accepta son sacrifice avant même qu'il n'ait pu le consommer entièrement.

Et maintenant efforçons-nous de suivre son exemple, nous qui sommes encore agenouillés devant les icones de l'Église visible, tandis que, réuni aux grands ouvriers de l'Union, qui nous ont précédés avec le signe de la foi, lui-même priera avec nous pour que s'accomplisse un des vœux les plus ardents exprimés par le cœur du Christ : « Qu'ils soient un, mon Père, comme Vous et Moi nous sommes Un. »

P. BARON,
aumônier au collège Stanislas.

Le Métropolite Serge de Nižnii-Novgorod (*suite*).

Poursuivant notre citation de l'article de I. Lagovskij dans *Vestnik* (déc., 1930), faisons avec le Prof. Fedotov (id., 1931, nº 2) nos réserves sur la manière quelque peu étrange dont il suggère qu'en Russie soviétique deux « vérités » peuvent se contredire, et deux devoirs irréconciliables être également obligatoires. Si nous attirons l'attention sur cet article, c'est avant tout pour faire sentir *pourquoi* et dans *quelles conditions* le chef de l'Église russe a adopté une ligne de conduite dont certains épisodes sont si choquants pour ceux qui vivent librement dans le monde « civilisé ». Son « interview » déroutant de février 1930, en réponse aux démonstrations mondiales contre la persécution bolchévique, restera toujours un fait difficile à justifier ; s'il y a moyen de le faire, ce n'est pas en le présentant comme un mensonge indéniable mais légitime. Nous ne voulons pas dire que l'auteur l'accepte comme tel — il a commencé par admettre « la possibilité et le fait d'un certain nombre de défauts et de méprises » dans la conduite du métropolite, dont il « ne justifie aucunement toute l'activité » ; mais son exposé semble ouvrir des perspectives équivoques qui frisent le paradoxe moral. Pour notre part nous pensons qu'il faut chercher dans le trop fameux *interview* les éléments de sincérité subjective et même de vérité objective qu'il a pu contenir. Nous suggérions même que ces éléments, mêlés sans doute à d'autres moins justifiables et exprimés nécessairement dans « les formes et les conditions » de la Russie bolchévique, étaient peut-être moins rares que les étrangers, brutalement contredits dans leur désir de secourir l'Église russe, n'ont su s'en rendre compte. Ces déclarations, d'ailleurs, n'ont été qu'un événement saillant, épisode dans une tragédie plus vaste mais moins impressionnante. C'est l'ensemble de ces six années de gouvernement ecclésiastique périlleux et problématique, la «ligne» du métropolite Serge, que nous nous efforçons de faire comprendre au moyen de ces notes. Nous reviendrons plus tard sur ce qu'il y a, d'après le « Prêtre Michel », à la fois de plus universel et de plus occulte, (car il s'agit du Guépéou, ce mauvais ange de toute « collaboration » avec les Soviets), dans les dangers inévitables de cette politique ou, si l'on accepte pleinement son interprétation, dans son caractère absolument funeste, criminel, et équivalent à un véritable suicide. Nous voulons achever d'abord d'apporter le témoignage de deux membres de l'Église russe qui expliquent favorablement cette ligne de conduite, et cela en fonction des conditions générales

que l'on soupçonne difficilement chez nous. M. Lagovskij, quel que soit notre jugement sur la solution choisie par le métropolite Serge, nous semble jeter une lumière suggestive sur les *problèmes* que le Remplaçant du *locum tenens* patriarcal a dû résoudre et sur *l'ambiance morale* dans laquelle ils se posent.

« La politique du métropolite Serge, écrit-il, n'est pas « l'acceptation du péché », « l'élévation du mensonge en tradition », mais quelque chose d'autre, plus difficile mais inévitable, découlant de l'impossibilité d'une autre tactique évitant les antinomies qu'elle confronte, d'une autre solution que celles dont l'une comporte une vérité contredisant la vérité de l'autre.

Le système soviétique de gouvernement et de vie sociale n'est autre chose qu'une généralisation sans précédent, épouvantable, engloutissante, officielle et obligatoire de *mensonge*. Le mensonge est l'ontologie et la phénoménologie de la réalité soviétique. Impossible d'exister physiquement sans accepter les formes et les cadres de l'État et de la société soviétiques ; impossible de vivre spirituellement sans rejeter et nier l'essence même et l'esprit de l'État soviétique. « La vie double » est le sort malheureux de tout citoyen soviétique, qui n'est pas un communiste 100 %. Un instituteur croyant, en vertu de la vérité de la foi, mis en demeure de manifester une hostilité active à l'égard de Dieu, de commettre un sacrilège, doit quitter l'école, abandonnant l'œuvre d'éducation à des pédagogues sans Dieu. Solution juste en principe et irréprochable. Mais il y a une autre vérité, celle de l'amour des enfants, celle d'une responsabilité envers eux, la vérité des paroles de l'apôtre : « Je voudrais être retranché du Christ pour mes frères, mes proches selon la chair », et elle parle dans l'âme avec une force égale. Et le plan d'« athéisation » des enfants par l'école ne réussit pas : il est mis en échec parce que le pauvre maître d'école persécuté, est resté héroïquement à son poste, violant ainsi la vérité morale et méritant l'excommunication ecclésiastique.

La fausseté de la vie concrète en Russie soviétique est telle, que toute activité poursuivie dans ces conditions reçoit inévitablement le caractère du mensonge. La vérité complète, où coïncident la justice personnelle et la justice sociale, est exclue par la nature même du système soviétique. Tous, dans la mesure où ils sont obligés de compter avec les réalités qui en font un milieu historique, sont condamnés à la dialectique tragique d'une vérité qui se scinde en deux ; à chaque vérité morale s'oppose, d'une manière fatale, inéluctable et *impersonnelle*, une autre vérité : chacun a toujours en

partie raison et agit bien, en partie tort et agit mal. C'est la malédiction fondamentale de la vie soviétique, la source de cette effrayante ombre de perfidie et de trahison projetée sur tout effort pour agir et pour travailler dans les circonstances de la Russie des Soviets.

Cela n'est pas une justification, une affirmation du pragmatisme, qui pose la vie elle-même comme ultime et décisif critère de tel ou tel acte ou décision. Le pragmatisme est juste en tant que méthode pratique, mais s'il est érigé en principe fondamental de toute conduite, il devient une négation de la vérité absolue, synonyme tranquillisant du relativisme tout nu. Il me semble qu'il faut simplement se rendre compte, en abordant la politique du métropolite Serge et en se formant un jugement sur ses gestes publics et sur ceux des autres dirigeants de l'Église, que dans les circonstances de cette vie fantastiquement mensongère qui néanmoins est un cadre historique réel, la vérité intégrale se morcelle inéluctablement en une pluralité de vérités différenciées qui sont mutuellement opposées. (1)

La difficulté fondamentale, le caractère dangereux, mais en même temps la vérité intrinsèque d'une activité publique exercée dans de telles conditions réside dans ce fait, qu'elle ne peut pas suivre une voie jalonnée de décisions répétées et identiques : aucune de ces décisions n'a son précédent dans celles qui l'ont devancée. Cette voie ne procède pas en ligne continue, elle suit un pointillé vivant : devant chaque corrélation antinomique, chaque contradiction. vivante, il faut trouver une nouvelle solution, créatrice et tragique. Vu du dehors, ce progrès semble arbitraire, capricieux, moralement instable — une adaptation de soi-même à la ligne de moindre résistance. Mais intérieurement il est intègre et pur, parce que l'élément invariable, commun à tous ses changements, demeure l'audace d'un amour inspirant des sacrifices impersonnels.

Il faut renoncer à certaine légende, extrêmement populaire parmi nous autres émigrés, d'après laquelle il y aurait une « Église des martyrs » distincte de la généralité de l'Église russe. On suppose qu'il existe, d'un côté, une « Église des confesseurs » composée de gens purs, n'admettant aucun compromis... de « prisonniers de

(1) Notons, pour atténuer la crudité de ces suggestions, que le mot russe *pravda* (vérité) est souvent employé dans un sens moral dépassant le simple concept de vérité logique. Il exprime alors, non pas l'idée de « véracité », mais quelque chose de ce que les langues occidentales (avec leur terminologie juridique et... quelque peu commerciale, héritée des romains) expriment par des mots comme *droit*, *devoir*, *justice*. (H. D.).

Solovki », — et d'autre part, l'Église du monde, pour ainsi dire qui se détourne de l'héroïsme des confesseurs et des martyrs, et achète la possibilité d'une existence comparativement tranquille au prix de compromis admissibles mais pas entièrement irréprochables. Les premiers seuls — les confesseurs et les martyrs — seraient les gardiens de la pureté et de l'intégrité de la conscience ecclésiastique ; ils constituent l'Église authentique, l'Église par excellence. Les autres sont quelque peu douteux en matière d'« authenticité », et ne constituent qu'une sorte d'ombre d'Église. Or, pareil schéma a beau être d'un bel effet et, à l'occasion, une source de grande consolation — il doit être rejeté comme étant radicalement faux. *Toute l'Église de Russie est une Église de martyrs et de confesseurs*, et cela, dans un sens non pas figuratif mais littéral. La différence entre ceux qui languissent à Solovki et ceux qui restent « en liberté » et font « leur tour » de service de l'Église, n'est qu'une *différence dans la forme et la modalité* de la confession et du martyre ; elle n'est pas une distinction essentielle. Et cela, il faut le dire de ce nouveau mégalomartyr collectif qu'est le clergé orthodoxe russe, à commencer par le simple prêtre de campagne jusqu'au métropolite Serge lui-même. Vivant dans la misère et la faim, sans défense, insultés chaque jour et à chaque heure, opprimés, chassés de leurs demeures, rejetés comme serviteurs du culte par leurs propres enfants, conspués, mortifiés sans mourir, ils ne renoncent cependant pas à leur ministère et à leur vocation, mais gardant la mansuétude au milieu de la haine et des injures, ils traitent comme des frères ceux qui les offensent et les vilipendent, et s'oublient eux-mêmes pour sauver toute âme. Et n'est-ce pas là une vie continuelle de confession héroïque, un martyre prolongé ? A l'égard de pareilles âmes — véritables mégalomartyrs et athlètes des temps modernes — n'est-ce pas une injustice brutale, une sorte de trahison, que de leur opposer, comme on est habitué à le faire chez nous, quelque autre « Église des martyrs » qui serait la véritable Église ? En réalité cette opposition fictive que nous nous imaginons n'existe point. L'Église russe, à Solovki et à Sokolniki (1), est une même Église de martyrs, qui suit la voie du martyre de diverses façons. Au moment malheureux et tragique où le métropolite Serge livra à la publicité ce rôle de pleurs et de sanglots, de chagrin et d'affliction, que fut son *interview*, il n'était pas « un martyr de mensonge » et de la fausseté personnelle, mais la victime impersonnelle d'un men-

(1) Quartier de Moscou où habitait le métropolite Serge.

songe inéluctable... la fausseté radicale du système soviétique. La dialectique de la réalité soviétique le mit en présence d'antinomies morales d'une difficulté surhumaine. Refuser d'accorder cet *interview*, c'était non seulement empirer la situation et augmenter le supplice d'une catégorie de martyrs, le simple clergé, mais peut-être laisser le peuple sans pasteurs à un moment de danger mortel ; tandis que signer l'*interview* ressemblait à une condamnation des autres martyrs. Et quel que fût son choix, *il avait également tort devant le tribunal de l'humanité.* Mais il y a encore quelque chose d'éternel qui n'est soumis à aucun jugement humain — « à Moi la vengeance et la rétribution »...

... « Le défunt archevêque Hilarion écrivit un jour au sujet de la situation de l'Église russe dans l'État soviétique : « Seuls les rêveurs de cabinet peuvent penser qu'une vaste société comme notre Église orthodoxe, avec toute son organisation, peut exister dans l'État en se dérobant tranquillement au regard du pouvoir civil ; tous ceux qui désirent le bien de l'Église se rendent compte de la nécessité pour elle de s'arranger des nouvelles conditions historiques » (1).

« On peut rêver qu'il ne restera qu'une Église de « confesseurs », qui se retirent (mais où ?..) de la réalité soviétique et ne l'admettent pas comme une « donnée » imposant les formes et les conditions dans lesquelles il faudra agir. Mais alors qu'adviendra-t-il de toute la masse du peuple qui vit dans cette réalité, et ne peut aller nulle part pour s'en échapper pour la simple raison qu'il ne peut cesser d'exister et doit gagner de quoi se nourrir, mais qui désire rester dans l'Église, cherchant chez elle sa nourriture spirituelle, sa consolation, sa purification et son salut ? Une Église « clandestine », se cachant au pouvoir civil, existant hors des conditions et des formes imposées par l'ambiance soviétique — une Église qui, dans de telles circonstances, a abandonné le peuple, ne sera-t-elle pas tout simplement coupable de jouer à la sainteté, témoignant par là de son esprit rêveur détaché du sens des réalités ? Les paroles de l'archevêque Hilarion ne laissent pas de doute là-dessus. C'est pourquoi la majorité et des

(1) De cette citation, la dernière phrase est certainement de l'archevêque Hilarion (dans un document du 27 février 1926 que nous avons cité dans la *Chronique* du dernier n° d'*Irénikon*). La première se trouve mot pour mot dans la fameuse déclaration faite par le métropolite Serge, avec son synode, le 29 juillet 1927. Peut-être l'auteur a-t-il des raisons, inconnues à nous, pour dire que le premier à prononcer ces paroles fut l'archevêque Hilarion.

évêques et des fidèles se rendent compte qu'il faut inévitablement obtenir que l'Église puisse exister ouvertement et légalement dans les conditions impliquées par le système d'État des Soviets... Un effort pour se soustraire à cette lourde croix imposée par l'histoire, en se dérobant au mode d'existence qu'elle implique, serait une trahison spirituelle et du Christ et du peuple, une véritable abnégation du Christ au nom d'une conception abstraite du christianisme ». (1)

Le métropolite Serge et la révolution sociale.

Passons à un autre défenseur du métropolite. L'article de M. Kurdjumov dans *Put* (n° 29) développe surtout un thème cher à cet auteur (voir ses articles dans différents périodiques) et qui ne nous intéresse pas directement ici : l'abîme qui sépare la Russie soviétique de l'émigration et l'infériorité religieuse de cette dernière. Mais là où il esquisse ce qui lui semble être la mentalité de l'Église orthodoxe en Russie, ses réflexions peuvent aider à comprendre la politique du métropolite Serge. C'est pourquoi nous citons les passages suivants :

« La tempête révolutionnaire surgit devant l'Église russe, qui se trouve détachée de toute sa tradition nationale et culturelle. Partageant le même sort, l'Église et la Russie, en vertu de la folle intensité de l'oppression et de la terreur soviétiques, se trouvaient séparées de tout le reste du monde, comme sur un îlot abandonné au milieu de l'océan. Elles sembleraient n'avoir plus aucune connexion soit avec le passé de leur propre histoire maintenant annihilée, soit avec l'histoire contemporaine du reste de l'humanité. L'isolement complet.

Et grâce à cet isolement et à cette destruction du passé, et malgré toute la compression sauvage du régime, la pensée adopte en Russie, sous certains aspects, une indépendance extrême. Elle est soustraite à l'influence hypnotique de tout ce qui existe dans le monde de mœurs coutumières et de cadres économico-sociaux.

Évidemment, c'est précisément la pensée chrétienne qui est indépendante en Russie. Elle embrasse le chaos : d'informes monceaux de ruines et des tas tout aussi informes de nouveaux matériaux de construction. Elle a devant elle ou bien les cadres de la révolution — des foules qui ont perdu la raison et la mémoire — ou des fidèles qui « attendent le Royaume de Dieu », chez qui tous les liens vi-

(1) *Věstnik*, 1931, n° 2. L'auteur promet de revenir sur ce thème — ce qui n'a pas été fait jusqu'à présent.

vants les attachant à leur situation d'autrefois sont complètement atrophiés et *mortifiés*. Les habitudes et les instincts de classe, de caste, de propriété — mais, hors les « notables » soviétiques de tout ordre et les profiteurs du commerce clandestin, où donc tout cela peut-il trouver place en Russie ?... Bref, les hommes qui vivent en Russie soviétique, à la différence de tout le reste de l'humanité, ont *changé de psychologie* et ont *une autre appréciation des choses*.

Bien sûr, un certain pourcentage d'entre eux sont simplement devenus sauvages, mais d'autres ont expérimenté un élargissement de leur horizon mental et *l'apparition d'intérêts entièrement nouveaux*. A travers l'obscurité de la vitrine communiste il est impossible d'apercevoir les profondeurs de la vie russe, mais elles existent, et existent avec grande intensité : une vie religieuse et une pensée religieuse. Chez nous dans l'émigration arrivent parfois de très rares échos des thèmes, des questions et des tendances de cette littérature manuscrite mi-clandestine de là-bas, qui est d'un contenu presque exclusivement religieux et philosophique. Or, dans l'esprit de cette vie religieuse et de cette poussée créatrice de la philosophie religieuse, on sent l'atmosphère d'un monde entièrement différent.

Dans ce monde, l'attitude envers la révolution russe et, en parculier, envers le communisme bolchévique diffère en maints endroits de celle qui est cultivée de notre côté de la frontière soviétique. Également différente est son attitude vis-à-vis du monde bourgeois et capitaliste. La pensée chrétienne en Russie est loin de regarder la révolution russe comme une simple catastrophe politique, sociale et économique, qui puisse être écartée par la force purement physique d'une contre-révolution organisée.

La révolution est un événement providentiel, elle a été permise par la volonté de la Providence divine. C'est la suite de notre péché. Par conséquent, elle exige d'autant plus de pénitence de notre part. Telle est la pensée fondamentale des fidèles en Russie.

Mais son développement ultérieur n'est pas identique chez tous. A l'intérieur de l'Église russe elle-même, il y eut à un certain moment un conflit très âpre entre deux manières d'accepter la révolution. L'une d'elles constitua ce qu'on appelle l'« opposition contre le métropolite Serge », opposition de peu d'importance aujourd'hui. (D'après elle), la fin de toutes choses est arrivée, car l'Antéchrist a déjà fait son apparition dans le monde, s'armant surtout contre la Russie et son Église, sous la forme du pouvoir soviétique... Et

s'il en est ainsi, alors l'histoire a pris fin et le rôle de l'Église sur terre est terminé ; elle doit descendre dans les catacombes et là attendre la seconde venue du Christ... Pareille interprétation doit inévitablement conduire à une opposition idéologique contre une autorité ecclésiastique qui, ne reconnaissant pas l'histoire de la Russie et du monde en général comme finie, ne considéra pas de son droit de se cacher dans les catacombes... (Pour les adhérents de cette dernière), le communisme avec toutes ses frénésies n'est autre chose que l'abcès de nos propres péchés qui éclate, une conséquence de nos transgressions, et notre châtiment. Contre le péché, c'est avec la force de l'amour et de la vérité du Christ qu'il faut lutter, avec la force de la prière et d'une pénitence qui renouvelle l'âme. Alors le péché sera vaincu, car le Seigneur est maître des légions diaboliques. Telles sont les deux thèses opposées...

L'Église russe a considéré et considère encore la révolution russe de deux côtés, y distinguant deux éléments : la mauvaise volonté de l'homme s'enfonçant dans l'abîme du péché, et l'action de la Providence céleste qui, pour des raisons à nous inconnues, permet la violence, la destruction et les souffrances épouvantables de millions d'hommes. L'Église s'est érigée et s'érige contre le péché, mais non pas au moyen d'opposition physique ; au péché elle oppose la vérité et la sainteté chrétiennes. Elle se soumet à la Volonté de Dieu et, en vertu de cet abandon, elle accepte même cette puissance mauvaise des bolchévistes, comme une chose *providentiellement permise par Dieu*, comme l'apôtre Pierre acceptait le pouvoir de Néron (*I Petr.*, 13-17). Et, ayant confiance que les buts finaux de la Providence sont bons, l'Église ne peut ni ne doit tomber en proie à la panique Elle se souvient des autres paroles de l'apôtre Pierre ; « Bien-aimés, ne soyez point surpris de l'incendie qui est allumé au milieu de vous pour vous éprouver, comme s'il vous arrivait quelque chose d'extraordinaire : Mais que nul d'entre vous ne souffre comme meurtrier, comme voleur ou malfaiteur, ou comme avide du bien d'autrui ; si cependant il souffre comme chrétien, qu'il n'en ait pas honte, plutôt qu'il glorifie Dieu pour ce même nom... Que ceux donc qui souffrent selon la volonté de Dieu, lui confient leur âme comme au Créateur fidèle, en pratiquant le bien. » (*Id.*, IV, 12-19).

... L'objet de l'Église est de sauver chaque âme, et pour cette raison elle est amenée à désirer que la personnalité humaine ne soit pas réduite à un simulacre d'elle-même... Aucune circonstance ne peut la détacher de son œuvre pastorale immédiate, mais elle

peut accorder ou refuser sa sympathie à telle ou telle forme d'organisation sociale et économique, qui facilite ou entrave la croissance spirituelle de la société. Et de ce point de vue là, le retour de la Russie à l'ornière « normale » du régime bourgeois et capitaliste ne peut pas être regardé comme la meilleure manière de sortir du chaos sanguinaire de la dictature communiste d'une classe sur les autres. Le système capitaliste n'est pas un moyen de salut et de guérison contre la violence bolchévique, car il suffit de noter que ce fut précisément ce système-là qui enchaîna la pensée humaine au service de « Mammon » (soit par l'avidité active soit par l'esclavage passif), déifia le principe matériel, d'un moyen fit une fin, et dirigea tout l'effort créateur de l'humanité vers l'arrangement de sa vie hors de Dieu et sans Dieu.

L'élément violent propre au caractère russe extrémiste ne voulait pas se réconcilier au lent procès de l'évolution et s'efforça de faire prompte justice du capital par voie de révolution. Mais l'envers de la médaille, comme on le constata, est peu apte à différer de son endroit ; le communisme russe sans Dieu, ayant détruit la classe des propriétaires, convertit l'État lui-même en un monstre capitaliste se nourrissant de chair humaine. Le problème de la justice sociale resta sans solution. La mauvaise volonté continue encore à agir, elle est encore maîtrese absolue du corps de la Russie. La bonne volonté chrétienne est encore enchaînée. Mais elle croît et s'affermit, accumulant des forces pour bâtir sur les ruines.

Et l'Église continue inlassablement son ministère : elle fortifie les croyants et prêche sa mission parmi les athées, hommes convertis en sauvages, car même ceux-ci ne lui sont pas indifférents. Pour cela, nous reprochons à l'Église d'avoir « capitulé », de s'être « adaptée »? Ce reproche est déraisonnable et méchant. Oui, l'Église s'adapte. Mais à qui et à quoi ?

Elle s'adapte à l'état spirituel du peuple parmi lequel elle prêche sa mission. *La mission chrétienne est impossible sans amour.* Ce n'est pas le premier venu qui peut être missionnaire : mais un véritable ambassadeur de la vérité du Christ ne craindra même pas les cannibales. Nous autres, hommes d'un niveau spirituel moyen ou même en-dessous de la moyenne, nous sommes incapables non seulement d'aimer, mais même de supporter des cannibales, d'autant plus qu'ils sont « civilisés » et sont même installés au pouvoir dans notre propre patrie. Mais l'Église en est capable ; et de fait elle les aime et en a pitié. Elle ne veut se plaindre à personne contre eux. Elle n'appelle aucune force extérieure pour les détruire, mais vise

à leur conversion et à leur salut — sinon de tous, au moins de beaucoup parmi eux qui sont victimes de cette épidémie d'iniquités qui s'est répandue sur toute la Russie. Et, ce qui est le plus remarquable, elle croit à ce qui nous semble folie et l'impossible, car elle *sait* que « ce qui est impossible à l'homme est possible à Dieu »...

Une Église militante, qui mobilise toutes ses forces pour la lutte contre le péché dans une période de combat accentué, demande autoritativement des sacrifices de tous ceux qui se tiennent dans ses rangs... L'Église russe à l'intérieur de la Russie exige de tous l'unité d'esprit, une seule conception de sa tâche suprême. Elle « aligne ses rangs » et fait un triage sévère. C'est là son droit irrécusable ».

Esclave du Guépéou ?

Mais revenons à un autre côté de la question. On aura peut-être remarqué combien généraux sont les termes employés et les jugements émis par les deux défenseurs que nous venons de citer, combien ils sont loin de passer en revue les faits concrets et de baser leurs interprétations sur des actes et des paroles objectifs et facilement contrôlables. Ceux-ci sont bien le fond et le cadre de leur pensée, mais demeurent pourtant dans l'arrière-plan, apparaissant seulement dans des généralisations idéologiques et dans des allusions indirectes. Les accusateurs sont bien plus précis, et les considérations très concrètes sur lesquelles ils basent leur point de vue sont un élément apte à faire impression et à inspirer confiance. Nous ne voulons pas dire que, pour cela, ils aient raison ; car notre objet ici se réduit à faire déposer les parties dans cette question épineuse et multiforme, et n'est pas de prononcer un jugement sur une matière si complexe et si délicate. Il est cependant incontestable que l'opinion défavorable se présente comme une thèse circonstanciée, fondée sur des constatations objectives ou qui, du moins, se présentent comme telles. C'est ce que nous allons voir à propos de ce livre récent, déjà cité, sur *la situation de l'Église en Russie soviétique*, où un certain « *Michail Svjaščennik* » résume ses souvenirs et ses impressions.

Ce livre d'un « prêtre échappé de Russie » (peut-être pas tout aussi récemment que la première impression peut le suggérer ?) ne donne rien d'essentiellement neuf sur la question. Mais il est riche en documents anecdotiques et en souvenirs vivants, concernant le patriarche défunt (que l'auteur a approché de près), les évêques, les

prêtres et les fidèles de là-bas. Surtout, c'est la voix d'un confesseur, car le P. Michel n'a pas peu souffert pour la foi chrétienne : « interrogatoires », emprisonnements, le bagne et l'exil. On ne peut lire sans émotion certains passages, où, en toute simplicité, l'auteur nous narre les scènes héroïques dont il a été le spectateur ou l'acteur, et où se fait sentir sa douleur de prêtre devant les autels renversés, son indignation de chrétien devant le persécuteur impie. Et cependant une certaine impression de malaise se dégage de la plupart de ces pages dont le ton est passionné, âpre et parfois violent. On entrevoit un homme d'opinions arrêtées et de jugements tranchants et l'on se demande si l'élément subjectif, très important dans cet ouvrage, ne l'emporte pas un peu sur l'objectif, bien impressionnant toutefois et fort détaillé. Au demeurant, il s'agit souvent d'informations reçues par l'auteur (en conversation, par correspondance ou par ouï-dire), à Solovki ou dans son lieu d'exil, de victimes de la persécution ou de leurs ouailles dévouées. C'est ce genre de documentation qui couvre toute la période critique depuis la mort du patriarche jusqu'à la pleine installation du nouveau régime « d'adaptation ». Cela fait que pour ce temps de crise, de nouvelle orientation, de triage et de réorganisation, il n'a guère eu comme critère que ses propres impressions du passé et les dénonciations de ceux qui, ayant partagé ou appuyé son héroïsme d'alors, se trouvaient déroutés à ce nouveau tournant de l'histoire. D'ailleurs peut-être eut-il raison de refuser la nouvelle voie prise par la hiérarchie tichonienne, car les données qu'il cite ne sont en effet rien moins que tranquillisantes. Nous voulons seulement noter que son livre expose surtout l'histoire d'une âme de trempe énergique, qui vécut de loin et dans l'isolement ce temps d'évolution critique pour l'Église russe. Résolu à échapper à la « capitulation » générale qui semblait démentir son héroïsme d'antan, et passant en fugitif vers la frontière à travers toute la Russie orientale, il est naturel que le nouvel état des choses constaté par lui lors de son passage ait produit sur son esprit déjà mal disposé une impression tragique et lamentable, en comparaison de l'Église plutôt « militante » qu'il avait connue autrefois.

Quel est son jugement sur la « ligne » du métropolite Serge ? On peut dire que les deux tiers de son ouvrage constituent un formidable réquisitoire contre lui. Donnons d'abord, par manière d'introduction, un résumé de sa thèse :

Le sens fondamental de la « ligne » du métropolite Serge, c'est qu'il a permis au Guépéou de capturer enfin l'Église russe et de

l'étrangler. Depuis le commencement, les Soviets tâchèrent d'obtenir une hiérarchie orthodoxe qui les reconnût comme gouvernement légitime et se soumît à leur contrôle. Ils entendaient ainsi affaiblir l'Église, qu'ils ne pouvaient supprimer d'un coup. Mais tous leurs efforts tendaient à susciter des schismes, grâce à l'appui prêté à des hiérarchies anticanoniques, l'Église vivante, les Rénovateurs, les « Grégoriens », etc. L'échec de ces mouvements devant la résistance populaire les convainquit de la nécessité de maîtriser l'épiscopat légitime, l'Église patriarchale. Mais ici ils se trouvaient dans une impasse. Le patriarche et ses collaborateurs avaient bien fait (à tort d'ailleurs) quelques concessions, mais celles-ci se révélaient vaines, et déjà l'Église avait appris à démasquer toutes les manœuvres du Guépéou, qui rouvait devant lui une telle fermeté de résistance, qu'en 1926 il ne savait plus que faire sinon recourir à la violence ouverte — ce qui était contre ses propres intérêts.

Cependant c'est tout juste à ce moment-là que le métropolite Serge se rendit, leurré par la perspective d'une « légalisation » qui, après presque dix ans d'existence précaire, permettrait à l'Église patriarcale de s'organiser fortement contre les schismes en lui donnant un organe solide de gouvernement central. Il fallait espérer quelque changement politique ; faute de cela, l'adaptation à cette ligne de moindre résistance permettrait au moins à l'Église, et surtout à la masse de clergé (qui suivit volontiers le Remplaçant), de s'éteindre plus paisiblement au milieu de l'inévitable disparition de toute religion. C'est ce que cherchait le Guépéou, car avec la formation du nouveau synode, « le métropolite Serge non seulement l'admit à contrôler l'Église, mais précisément à la diriger » (p. 47), l'asservissant à ses fins politiques et la saignant à blanc par les nominations d'évêques et même de prêtres dûment domestiqués. Aussitôt le métropolite Séraphim de Tver (plus tard, de Saratov) prit pied dans le synode comme agent du Guépéou ; quant à la distribution de l'épiscopat en fonction des désirs de ce dernier, elle commença dès avant la déclaration de 1927. Ce qu'il y a de plus sagace et de plus terrible dans cet accord, c'est que s'opposer au chef légitime de l'Église à cause de ses relations avec l'État, signifie dévoiler son attitude foncière de « contre-révolutionnaire »; aucune raison d'ordre canonique ne pouvant plus servir d'explication plausible. C'est ainsi qu'après quelque résistance presque tout le monde suivit, à contre-cœur parfois (surtout les fidèles), le métropolite Serge, dépositaire du pouvoir patriarcal, et tomba dans les

filets du Guépéou. Résultat : contrôle policier de tout et de tous par le persécuteur lui-même ; régime de gouvernement ecclésiastique très autoritaire servant, sous des dehors dont le triste mensonge ne trompe personne, à liquider l'Église par une espèce d'euthanasie volontaire.

La résistance religieuse est brisée, car la honte a appauvri le courage et la foi. L'Église — évêques, clergé et fidèles, — parsemée d'une quantité d'espions involontaires au service du Guépéou, transige avec sa conscience, ne sachant que faire pour sortir de son esclavage. Seul un certain nombre de héros isolés, surtout dans la prison et l'exil, représente la vraie Église russe. Et si quelque chose ne change pas dans un avenir pas trop éloigné, avec l'avènement des nouvelles générations athées et la paralysie progressive de cette « prostituée » (p. 116) qu'est devenue l'Église, l'Orthodoxie aura tout simplement disparu de l'URSS. Voilà le résultat du péché du métropolite Serge : « le péché de la Rénovation, contre laquelle l'Église lutta si fort,... l'entente avec le pouvoir bolchévique qui a comme but ouvertement avéré de détruire la religion » (p. 81).

Tel est — à titre documentaire — le pronostic terrible du P. Michel. Nous nous réservons de revenir plus en détail, dans un prochain numéro, sur le contenu de son ouvrage.

(*A suivre*). Hiéromoine DAVID (BALFOUR).

Revue des Revues[1].

ACTA APOSTOLICAE SEDIS.

XXIII, 1931, *janvier* (n° 1).

Lettre à S. E. le Cardinal Vicaire sur la célébration du XVe centenaire du Concile d'Éphèse (p. 10).

Lettre à S. E. le Cardinal Sincero, préfet de la Congrégation orientale sur la célébration du même centenaire dans l'univers catholique (p. 11).

Le S. Père rappelle la part du pape S. Célestin I dans la condamnation du nestorianisme, et l'érection, sous Sixte III, de l'arc triomphal de la basilique de Ste-Marie-Majeure en l'honneur de la maternité de Marie. Il émet le vœu que ce centenaire soit fêté solennellement à Rome et dans tout le monde catholique.

---

(1) Les revues non catholiques, sont marquées du signe *.

Dans ce fascicule, sont recensées les revues suivantes :

Acta apostolicae Sedis (Roma, Libreria Vaticana); *Les Amitiés catholiques françaises* (Paris, Rue des Fossés-St-Jacques, 4) ; *Bulletin catholique international* (Triel s. Seine S. et O), rue de l'Hautil ; *Bulletin of the Confraternity of Unity* (London, N. 1., S. Saviour's presbytery, Northport Str. Hoxton) ; *Le Bulletin des Missions* (Lophem-lez-Bruges, Abbaye de St-André) ; *The Christian East* (London W. C. 2, Buckingham str. 22) ; *La Cité chrétienne* (Bruxelles, Rue de l'Alliance, 23) ; *Collationes Namurcenses* (Namur, Grand Séminaire) ; *Collectanea Mechliniensia* (Louvain, Rue de Tirlemont, 118) ; *La Documentation catholique* (Paris, VIII, Rue Bayard, 5) ; *L'Europa orientale* (Roma, Via Lurezio Caro, 67) ; *Ephemerides theologicae Lovanienses* (Louvain, Rue des Récollets, 19) ; *Estudios ecclesiasticos* (Madrid, Apartado, 10.075) ; *Fides* (Roma, Libreria vaticana) ; *Der Gral* (Schellin München, Kaiser Ludwigsplatz, 6) ; *Gregorianum*, (Roma, Universita gregoriana, Piazza delle Pilotta) ; *Internationale kirchliche Zeitschrift* (Berne, Verlag Stampfli) ; *Justice et Paix* (Paris, V, Rue des Fossés-St-Jacques, 4) ; *Der katholische Gedanke* (München, Kaiser Ludwigsplatz, 6) ; *The Lamp*, New-York, Peekskill, 102, Ringoold Street) ; *Le Monde slave* (Paris, Bd St-Germain, 108) ; *Nouvelle Revue des jeunes* (Paris, Rue des Saints-Pères, 76 bis) ; *Nouvelle Revue théologique* (Louvain, Rue des Récollets, 11).

XXIII, 1931, *mai* (nº 5).

Decretum de pia societate « Catholica unio » (p. 162).

Approbation et érection canonique de cette société et de ses statuts. Son but (art. II) est de prier et de faire prier pour l'éclosion de vocations ecclésiastiques, surtout parmi les populations orientales ; d'aider ces vocations en favorisant l'érection de séminaires pour les rites orientaux et en fondant des bourses d'études en faveur de leurs élèves. Son président est nommé par la Congrégation Orientale à qui un compte annuel doit être rendu de l'activité de la Société. D. F. M.

LES AMITIÉS CATHOLIQUES FRANÇAISES.

A. Leman. — Un empereur de Byzance à Rome (p. 86-87).

XII, 1931, *avril* (nº 4).

« Dans une communication qu'il faisait à Oslo en 1928, au Congrès international des sciences historiques, M. Oscar Halecki, professeur à l'Université de Varsovie, attirait l'attention sur quelques-uns des points encore obscurs de l'histoire de l'union des Églises, et il annonçait son intention d'étudier l'un d'eux, celui du retour de l'empereur de Byzance, Jean V Paléologue, à l'Église latine (pourquoi ne pas dire « catholique » ?) en 1369. Il a réalisé son dessein, et voici qu'il nous présente sur cette question un important ouvrage : *Un empereur de Byzance à Rome* ». Suit un court résumé de l'ouvrage de M. Halecki, dont il a été parlé ici-même (*Irénikon*, mai-juin 1931, p. 391-392).

XII, 1931, *juin* (nº 6).

Mgr Baudrillart. — Hommage à Mgr Carame (p. 125-128).

Discours prononcé par Mgr Baudrillart en l'église N.-D. du Liban à Paris, à l'occasion de la mort du célèbre savant maronite (Beyrouth, 10 avril 1931), dont toute la vie fut consacrée à l'étude de la philosophie chrétienne, et qui traduisit notamment en arabe les œuvres philosophiques du cardinal Mercier pour les intellectuels musulmans.

D. O. R.

BULLETIN CATHOLIQUE INTERNATIONAL.

VI, 1931, *mars* (nº 59).

Raymond Poreye. — Union des Églises (p. 143-144).

En une brève note, l'A. rappelle quelques articles récents, entre autres,

celui du R. P. J. DE BIVORT DE LA SAUDÉE sur *Le Cardinal Mercier et les conversations de Malines* paru dans la *Revue catholique des idées et des faits* (20 février 1931), et celui du R. P. P. CHARLES, paru dans la *Terre Wallonne* sur la conférence de Lambeth. — Nous regrettons que notre Revue des Revues ne nous ait pas amené à signaler le premier de ces articles, qui a frappé l'opinion par son allure encourageante et optimiste, et ce nous est un plaisir que de le noter ici.

VI, 1931, *avril* (nº 60).

D. L. Beauduin. — Liturgie et catéchisme en Occident et en Orient (p. 167-178).

Reproduction d'un article paru dans *Irénikon* (1930, nov.-déc.).

VII, 1931, *septembre-octobre* (nº 64).

Paul Peeters, S. J. — Comment travailler à la réunion de l'Église russe ? (p. 49-59).

Cet article reproduit la majeure partie de ce qu'écrivit jadis le P. Peeters dans la *Nouvelle revue théologique* (janvier 1931). Voir la recension de cette revue (p. 758). D. O. R.

---

* BULLETIN OF THE CONFRATERNITY OF UNITY.

Epiphanie, 1930 (nº 9).

The programme of the Unity (p. 1-5).

Le programme de la confraternité pour l'unité : « Nous nous tenons à ceci » que l'unité de l'Église est la volonté du Christ... Nous croyons que le Saint-Siège est le centre unique de l'unité, mais nous croyons aussi fermement que la communion anglicane est une vraie partie du corps catholique du Christ. Nous voulons démontrer aux catholiques romains, par notre loyauté et notre zèle, la vérité et la réalité de notre vie catholique, et nous voulons enseigner à notre propre peuple que la vraie position anglicane est en communion avec le Siège Apostolique. »

SS. Pierre et Paul, 1931 (nº 13).

« Towards Rome » (p. 1-22).

Notre espoir pour l'avenir doit être dans la direction d'une réunion en corps.

D. M. S.

LE BULLETIN DES MISSIONS.

XI, 1931, *juin* (nº 2).

Mar Ivanios. — De l'Église jacobite à l'Église romaine (p. 118-122).
Précis historique des deux congrégations fondées par l'auteur, celle des Frères de l'Imitation du Christ et celle des Sœurs de l'Imitation du Christ. D. F. M.

---

* THE CHRISTIAN EAST.

XII, 1931, *printemps* (nº 1).

The recognition of the validity of anglican ordinations (p. 1).
Copie en fac-similé et traduction de la lettre du patriarche Meletios II d'Alexandrie, par laquelle sont reconnues les ordinations anglicanes. Vient ensuite la correspondance entre les différentes Églises orthodoxes et le dit patriarche sur ce sujet ainsi que le protocole de la discussion entre orthodoxes et anglicans sur la validité des ordres. D. M. S.

LA CITÉ CHRÉTIENNE.

V, 1931, 5 *janvier* (nº 101).

Jean Vultur. — Les premiers foyers supérieurs de culture roumaine. Les écoles catholiques de Blaj (p. 216-128).

Né chrétien et catholique du rite latin, le peuple roumain adopte le rite byzantin sous l'influence des slaves ses voisins, au IXᵉ s. C'est par eux aussi qu'il fut entraîné dans le schisme. Il s'en suivit une période de profond abaissement. Tout se liguait pour étouffer la culture nationale ; grecs et slaves en Moldavie et Valachie, hongrois calvinistes ou luthériens en Transylvanie.

C'est dans ces circonstances que les Roumains de Transylvanie s'unirent à Rome, en 1700. Cet événement, le plus important dans l'histoire de la civilisation roumaine, introduisit en Roumanie le renouveau intellectuel. L'instrument de cette renaissance furent les écoles de Blaj dont on fête le 175ᵉ anniversaire. Leur influence fut énorme ; c'est à elles qu'on doit la conservation de la langue et de la civilisation roumaines. Beaucoup d'hommes illustres, de savants distingués et de patriotes ardents y reçurent leur formation. Enfin elles ont contribué très puissamment à l'édification de la Grande Roumanie.

V, 1931, 20 *janvier* (nº 102).

Les coptes catholiques (p. 272-275).

Résumé d'un article du P. Martindale S. J. paru dans le *Month* de juillet 1930.

V, 1931, 20 *mars* (nº 106).

M. S. — La révolution russe (470).

Recommande le livre de Henri Rollin, *La révolution russe*, dont les t. I et II ont été analysés dans cette revue p. 634.

V, 1931, 5 *avril*, (nº 107).

Irak. — La renonciation de l'Angleterre à son mandat et les conséquences au point de vue du Christianisme (p. 514-517).

Une partie de la presse anglaise proteste contre la situation précaire des chrétiens d'Irak. Rien n'a été fait par le gouvernement de ce pays pour leur faire un sort simplement tolérable. Et l'avenir, si l'Angleterre se retirait du pays, serait très menaçant.

V, 1931, 5 *mai* (n. 109).

Les chrétiens de l'Irak (p. 607-608).

La Société des Nations s'est émue de la situation révélée plus haut et s'est chargée personnellement de la protection des chrétiens. En outre, le villayet de Mossoul, où se sont fixés les jacobites et les nestoriens, jouira d'une large autonomie administrative. Quant aux chaldéens (nestoriens-unis) disséminés en diverses parties du royaume, ils auront leurs propres écoles, la liberté de leur culte et le droit de participer aux emplois publics, au même titre que les musulmans.

Robert Kothen. — Russie. Schismes dans le Schisme (p. 612-617).

Histoire des dissidences survenues dans l'Église russe émigrée, d'après le livre de Mgr d'Herbigny, et de l'abbé Deubner, *Evêques russes en exil*.
Signalons qu'il est faux de dire que « le tzar était le principe d'autorité de l'Église russe ». En droit, le Tzar n'était que le premier fils de l'Église, son protecteur né, chargé par Dieu de par sa fonction même de la défense de l'orthodoxie et de la lutte contre la propagande hétérodoxe. Il n'y a rien en cela de contraire à la plus scrupuleuse théologie. Seulement l'Église russe faisait erreur sur la véritable orthodoxie (ce qui la rendait ennemie et persécutrice de l'Église catholique) et le protecteur

né de l'Église la défendait tellement qu'en fait il avait fini par la dominer. Situation anticanonique, et qui n'a cessé de susciter des protestations mais que l'Église devait bien subir, son isolement la rendant incapable de se libérer.

V, 1931, 5 *juin* (nº 111).

Marcel Grégoire. — Le plan quinquennal (p. 693-697).

En quoi consiste le plan quinquennal ? « Il tend à industrialiser, en une période de cinq années, tout le territoire de la Russie, afin d'assurer à ses habitants un bien-être supérieur à celui des pays capitalistes ». Quel est le bilan de son application ? « En deux ans, les Soviets ont donc réussi à réaliser un progrès de 49 %, alors qu'ils escomptaient atteindre un rendement supérieur de l'ordre de 51 %. Eu égard aux conditions économiques dans lesquelles ils se trouvent, augmenter le production d'un pays de 50 % en deux ans est tout à fait remarquable et unique dans l'histoire du monde... ». Le but des Soviets ? Faire vivre les 150 millions de consommateurs qui font vainement la queue en Russie, devant les centres de ravitaillement... *Primum vivere*... et puis, on verra éventuellement à faire mourir les autres ; et alors, il est bien évident que le plan peut devenir une arme terrible de propagande communiste.

La révolution russe aura dans les idées et les destinées du monde une répercussion au moins aussi profonde que la révolution française. Le Bolchévisme a eu cet incontestable mérite — sans méconnaître la fausseté de bien des points de son programme — de porter le dernier coup à l'individualisme. Son péché originel et sa plus grande tare est son matérialisme. » D. F. M.

COLLATIONES NAMURCENSES.

XXV, *juin*, 1931 (nº 4).

F. Questiaux. — Filioque (p. 289-306).

L'occasion de cet article est l'Encyclique *Rerum Orientalium* du 8 septembre 1928, qui « incite les catholiques à promouvoir l'étude des questions orientales » et la recommandation de la S. Congrégation des séminaires, du 28 août 1929 : *perspicue dissolvantur ab Orientalibus passim objecta contra processionem Sp. S. a secunda Persona, adjunctamque symbolo fidei vocem Filioque* »... L'A. rappelle les explications traditionnelles sur ce sujet, en se référant aux meilleures et plus récentes études qui en ont traité. D. O. R.

COLLECTANEA MECHLINIENSIA.

XX, 1931, *janvier*, (nº 1).

C. De Clercq. — De Sakramenten in de Oostersche Kerken (p. 5-26).

Exposé succinct, clair et complet de la théorie des sacrements (l'eucharistie étant réservée pour un article spécial), au point de vue dogmatique, canonique et liturgique. Pour l'Église byzantine russe l'A. s'appuie principalement sur l'ouvrage du P. M. Jugie, *Theologia dogmatica christianorum orientalium*, t. III. — La comparaison continuelle entre les rites orientaux et le rite latin est très propre à mieux faire comprendre les différences sur les points secondaires et l'accord sur les points fondamentaux. La distinction entre le sacrement de confirmation et d'extrême-onction et toutes les onctions introduites en Orient avec plus ou moins de ressemblance à ces sacrements est très adéquate et très suggestive.

D. Th. B.

XX, 1931, *mars* (nº 2).

E. Carton de Wiart. — De notis legitimae Christi Ecclesiae apud Orientales dissidentes (p. 163-165).

En se basant sur les ouvrages de Jugie et de d'Herbigny, l'A. ramène à trois chefs les sentences des orientaux sur les notes de l'Église : 1º la sentence commune des notes définies dans le symbole nicéno-constantinopolitain ; 2º la sentence de la conservation intégrale de la profession des premiers chrétiens ; 3º le critère du martyre et de la charité. Ces deux dernières manières se seraient faites jour sous l'influence du protestantisme.

XX, 1931, *juillet* (nº 4).

P. Gillet. — Les antécédents du IIe concile de Lyon (p. 431).

Une page et demie de texte. Aucune nouveauté.

XX, 1931, *août-septembre* (nº 5).

Edm. Leclef. — La controverse du Prayer Book (p. 501-511).

Exposé très clair de l'historique de la controverse et de ses récents débats.

P. Gillet. — L'Union avec les Grecs au concile de Lyon (p. 538-541) *(à suivre)*.

XX, 1931, *novembre* (nº 6).

P. Gillet. — L'union avec les Grecs après le concile de Florence (p. 568).

Le mérite de cet article, comme du précédent, est de faire honneur aux déclarations de la S. Congrégation des Séminaires, dont il a été parlé plus haut (p. 741). D. O. R.

LA DOCUMENTATION CATHOLIQUE.

XXVI, 1931, 31 *octobre* (nº 584).

R. P. C. Dumont, O. P. — Théologie dogmatique gréco-russe. (p. 726).

Reproduction d'un article de la *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, où l'A. étudie le t. IV de la *Théologie dogmatique des chrétiens orientaux séparés de l'Église catholique* du R. P. Jugie.

D. F. M.

EPHEMERIDES THEOLOGICAE LOVANIENSES.

VIII, 1931, *juillet* (nº 3).

J. Lebon. — Autour de la définition de la foi au concile d'Éphèse (p. 393-412).

L'A. fait une étude de la Genèse et du développement des anathématismes de S. Cyrille d'Alexandrie.

Adh. d'Alès. — La lettre de Théodoret aux moines d'Orient (p. 413-421).

Résumé classique de la position de Théodoret dans la question nestorienne. Cet article doit d'être publié à l'actualité de la commémoraison du concile d'Éphèse, auquel le même auteur vient de consacrer un volume.

D. O. R.

ESTUDIOS ECLESIASTICOS.

X, *juillet* 1931 (nº 3).

J. Madoz. — El Concilio de Efeso ejemplo de argumentacion patristica (p. 305-338).

L'A., qui est un spécialiste du *Commonitorium* de Vincent de Lérins, a eu l'heureuse idée, à propos du centenaire du concile d'Éphèse, d'étudier l'usage que fait ce document des doctrines cyrilliennes contre Nestorius, et d'en tirer des conclusions pour la science théologique.

D. O. R.

L'EUROPA ORIENTALE.

XI, 1931, *janvier-février* (nos 1-2).

Ettore Lo Gatto. — Note di viaggio nell'U. R. S. S. (p. 49-70). (*à suivre*).

XI, *mars-avril* (nos 3-4).

Ettore Lo Gatto. — Note di viaggio nell U. R. S. S. (p. 104-144). (*à suivre*).

XI, 1931, *mai-juin* (nos 4-5-6.)

Gennaro M. Monti. — Una storia dei Tartari e dei loro rapporti con l'Europa cristiana. (p. 163-172).

Compte rendu détaillé de l'ouvrage de GIOVANNI SORANZO, *Il Papato, l'Europa Cristiana e i Tartari. Un secolo di penetrazione occidentale in Asia*, Milano, « Vita e Pensiero » 1930 ; gr. in-8 ; XII-624 p. con 5 tavole (*Publ. Università Cath. S. Cuore. V*, 12). Raconte les tractations, si souvent reprises, entre les khans tartars d'une part et la Papauté et les rois chrétiens de l'autre. Les causes de l'échec de la politique de rapprochement furent, dans la seconde moitié du XIIe s. les exigences des conquérants qui voulaient purement et simplement la soumission de l'Europe à leur empire et dans la première moitié du XIIIe s., l'intransigeance de la papauté qui ne voulait d'alliance politique qu'après conversion au catholicisme. Enfin, ce furent les Musulmans qui vainquirent : les Tartares passèrent à l'Islam. Ne pourrait-on suggérer une autre cause de l'infériorité des chrétiens et de leur échec final ? Les Tartares (qui, à la vérité, étaient naturellement très éclectiques en matière religieuse) n'ont-ils pas été souvent scandalisés par les rivalités des confessions chrétiennes catholique, orthodoxe et nestorienne qui vivaient dans leur empire et dont les représantants étaient souvent réunis à leur cour ? Le problème de l'Unité doit aussi être posé, ou plutôt se pose de lui-même — et avec une singulière acuité — sur le terrain des missions chrétiennes.

Giorgio Conforto. — I Principi della rielaborazione del codice penale della R. S. F. S. R. (p. 173-201).

Traduction d'un discours du commissaire du Peuple pour la justice, Krilenko, sur la réforme du code pénal soviétique. Il se fonderait sur ces deux principes : « 1° préservation de la société contre ses ennemis et les éléments criminels déclassés, provenant du milieu prolétaire ; 2° correction de ceux qui se prêtent à correction et des autres par l'application de mesures éducatives politiques ». Les délits seraient répartis en trois catégories : « 1° actions nuisibles à la société ; 2° actions dangereuses pour la société ; 3° actions particulièrement dangereuses pour la société ». « Pour la lutte contre les actions nuisibles à la société, doivent être suffisantes et ne devraient pas être dépassées les mesures d'influence sociale, politique et morale ; on n'ira jamais jusqu'à, la privation de liberté. En revanche pour les actions dangereuses pour la société ; la mesure la plus grave doit être l'isolement. Pour ce qui regarde les actions particulièrement dangereuses, on doit établir la destruction physique, c'est-à-dire la fusillade ». « Seraient regardés comme particulièrement dangereux les délits de contre-révolution, les délits contre l'ordre administratif, les délits d'office, et enfin les débits qui violent les règles dans la séparation de l'Église et de l'État. » Inutile de dire que le Société qu'il s'agit de protéger est l'« État socialiste des ouvriers et paysans, etc. »

XI, 1931, *juillet-octobre* (nos 7-10).

Ettore Lo Gatto. — Note di viaggio in U. R. S. S. (p. 257-287). (*à suivre*).

M. le Prof. Lo Gatto a fait plusieurs séjours en U. R. S. S. et des séjours prolongés. Aussi ses notes de voyage sont-elles d'un tout autre intérêt que celles dont actuellement la presse est inondée. Elles ne sont ni un panégyrique, ni un réquisitoire. Elles ne cachent pas les terribles souffrances imposées à toute une race, elles ne pallient pas la lutte anti-religieuse, la destruction d'innombrables églises, etc. mais elles insistent sur ce fait que la majorité de la population soviétique, surtout la jeunesse — et c'est eux seuls, qui de plus en plus ont quelque importance dans cet État où les gens de plus de trente ans sont des « vieux » — accepte une vie de privation, que nulle part ailleurs on ne supporterait, avec une sorte de ferveur mystique, pour la réalisation de la *pjatiltelka*. L'A. met en relief l'intense effort de propagande, qui se déploie par tous les moyens: affiches, cinéma, théâtre pour donner à tous l'enthousiasme de l'industrialisation du pays, à la face de ses ennemis capitalistes et malgré eux. Et les résultats de cet effort, sont manifestement remarquables, si l'on considère la distance énorme, presqu'infinie, qui sépare l'ouvrier russe de l'ouvrier occidental, et qui en Russie même sépare les nouvelles générations des anciennes. « Mes filles ont été élevées à la bolchevik, disait une mère en parlant de ses filles ; il est difficile que vous puissiez vous entendre avec elles et que vous puissiez les comprendre. Tenez nous nous aimons

bien, mais nous ne nous comprenons presque plus, quoique je travaille, comme elles travaillent, du matin au soir pour le même but : la réalisation de l'État socialiste. » Bref l'U. R. S. S. est en pleine évolution. C'est ce que confirme le discours de Staline, prononcé à la fin de juin aux dirigeants des organisations industrielles et économiques et reproduit p. 306-317. Où s'arrêtera-t-elle ?

D. F. M.

FIDES.

XXXI, 1931, *mars* (nº 3).

Igino Giordani.— Nestorio ad Efeso (p. 102-105).

Histoire du concile d'Éphèse, à l'occasion de son centenaire.

CXXXI, 1931, *avril* (nº 4).

La lettera di un « pope » e la conferenze torinesi sul protestantesimo (p. 181).

Lettre d'un prêtre russe actuellement réfugié en Palestine, félicitant les catholiques italiens de leurs luttes contre la propagande protestante.

Beduini che si convertono (p. 236).

Conversion de Bedouins orthodoxes an catholicisme et leur agrégation au patriarcat latin de Jérusalem. Est-ce que l'article 98 § 2 et 3 du C. J. C. auraient été aboli ?

XXXI, 1931 *juin*, (nº 5).

Igino Giordani. — Romano il Melode (p. 281-283).

Étude sur la publication des hymnes du grand Mélode, par Camelli (Florence, 1931).

Igino Giordani. — L'unità delle chiese... non papali (p. 293-297).

Compte-rendu de la réunion du comité de l'*Ecumenical Conference of Faith and order* de Lausanne, tenue à Mürren, en Engadine. La prétention de faire l'unité religieuse en amenant les Églises à renoncer à leurs dogmes, équivaudrait à tuer le chrétienté. Car on ne voit pas pourquoi exclure d'une telle fédération les Musulmans qui voient en Jésus un prophète, pas plus que les Brahmanistes et les Bouddhistes qui ne feraient pas difficulté à reconnaître en lui le type d'une humanité supérieure, auteur d'une doctrine morale magnifique...

XXXI, 1931, *août-septembre*, (nº 8-9).

M. B.. — Dostojewski e il neocalvinismo (p. 341-344).

De plus en plus la théologie cherche à se rendre intuitive ; elle veut se montrer vie, se mouvoir dans la réalité du mouvement quotidien. Le roman moderne, qui prétend donner une doctrine de la vie, a souvent été employé dans ce sens : témoins les œuvres de Dostoewski, Tolstoï en Russie, Manzoni en Italie, Bernanos en France.

Un livre récent de THURMEYSEN. *E. Dostojewski*, (trad. di O. Rosenthal, Roma, Doxa ed. 1929), attribue à Dostoewski une fonction essentielle dans la formation de l'homme moderne. Personne mieux que lui n'a montré l'insuffisance des aspirations purement humaines, l'inutilité des tentatives d'éviter le problème du divin. Cela est vrai, mais Dostoewski n'a pas cherché Dieu dans l'Évangile ; il y a lu la reconnaissance du péché, mais non le *Faites pénitence*, la discipline des sens et des pensées, l'invitation à être parfait comme le Père céleste. Surtout il a été profondément injuste envers le Catholicisme (légende du Grand Inquisiteur) qu'il n'a sans doute pas connu directement. C'est l'Église qui révèle Dieu à l'humanité, c'est elle qui rappelle continuellement à l'homme son insuffisance, qui lui enseigne que ses actes et ses pensées doivent prendre en Dieu leur principe et leur fin. — C'est ce qu'on commence à reconnaître chez les protestants, dans la réaction qui s'annonce contre le *Kulturprotestantismus*, cette philosophie et cette sociologie à base de religiosité qui prétendait à expliquer le fait des relations de l'homme et du monde avec Dieu.

Dostoewski ne résout pas le problème de Dieu. Il nous fait approcher de la solution, oui ; mais il faut aller plus loin : à la plénitude de la religion, à la ré-insertion consciente et intégrale dans le corps mystique du Christ.

Cencio Camerario. — Ortodossi e Anglicani a Lambeth (p. 375-379).

Résumé de l'article du R. P. JANNIN, dans les *Échos d'Orient* (avril-juin 1931).

La Chiesa Russa in esilio (p. 399).

Nous reproduisons cette déclaration de P. A. Christitels, dans la revue des Jésuites américains, *America*, (juillet, 11) :

« Le résultat le plus terrible du cataclisme russe est la ruine de la grande Église orthodoxe de Russie, qui malgré ses torts et ses déficiences, était le boulevard du Christianisme contre l'Islamisme, le Bouddhisme, l'Athéïsme et le Protestantisme. Elle n'était pas l'amie du Catholicisme. puisqu'elle se considérait comme le seule Église du Christ ; mais elle partageait avec lui la croyance aux sept Sacrements et en la doctrine des preliers conciles. Rome a toujours reconnu la validité des ordinations sacerdotales orthodoxes et le Saint Père régnant... les définit « nos frères dissidents d'Orient » et refuse d'employer le terme humiliant de « schismatiques ».

Un poeta russo ortodosso che si fa catholico (p. 399).

Il s'agit de poète Venceslas Scanov.

XXXI, 1931, *octobre* (nº 10).

Il successore di Mons. Damianos (p. 448).

Extrait de l'*Osservatore romano* du 16 septembre. La presse grecque et palestinienne est remplie des déclarations des partis en présence. Les arabes veulent un patriarche « indigène » les plus modérés réclament une place dans la hiérarchie patriarcale ; cependant la puissance mandataire ne se montre pas favorable à ces réclamations. Cette fois encore ce sera sans doute un « étranger » qui occupera le trône patriarcal.

D. F. M.

DER GRAL.

XXV, 1931, *janvier*, (nº 4).

W. Zwetow-Dolina. — Grundzätzliches über die Sowjetliteratur (p. 338).

Pour bien comprendre cette littérature, il faut connaître son but : « La littérature soviétique n'est nullement l'interprête d'une libre émulation, mais elle participe activement à la lutte économique et politique ». « Par conséquent, elle doit être considérée comme une tentative de former la vie de l'*homo novus*, qui est sorti de la Révolution, et est basée sur l'éthique de Marx-Lenin ». Cette littérature a abandonné le terrain des l'esthétique pure, et suit des voies nouvelles, dictées, au nom de la « mission sociale » par la parti communiste ». « La production des auteurs soviétiques doit être une image du nouvel homme qui a grandi sur le sol de la culture pure de l'idéologie nouvelle ». « On conçoit que cette littérature ne soit pas faite pour délasser les citoyens russes dans leurs heures de loisirs, mais vise à pétrir les cœurs et les cerveaux des gens par la conviction et la promesse du succès final ».

D. M. S.

GREGORIANUM.

XII, 1931, *janvier-mars* (nº 1).

H. du Manoir. — Le symbole de Nicée au Concile d'Éphèse (p. 104-137).

La manière dont les Pères du concile d'Éphèse ont considéré le symbole nicéen est un précieux indice de leur théologie. En affirmant d'une part qu'on ne peut rien ajouter au symbole, et en reconnaissant d'autre part la formule « theotocos » (non plus que par leurs autres approbations) les Pères ne se sont point contredit, mais n'ont fait qu'expliciter l'implicite.

H. van Laak. — De scriptis quibusdam historiam reunionis patriarcharum Graecorum cum sede romana praeparantibus. (p. 148-158).

Compte-rendu résumant quelques opuscules du P. Georges Hoffmann parus dans les *Orientalia christiana*.

XII, 1931, *avril-juin* (nº 2).

Adhémar d'Alès. — Le concile d'Éphèse (p. 200-266).

Long extrait de l'ouvrage du même auteur publié sous le même titre, dont est servie la primeur au *Gregorianum*.

XII, 1931, *juillet-septembre* (nº 3)

L. Lohn. — E Theologia dogmatica orientali (p. 469-478).

Nouvelle réponse, sous forme d'articles bibliographiques, à l'encyclique *Rerum orientalium*, et à la recommandation de la S. Congrégation des séminaires ci-dessus mentionnée. Les ouvrages analysés sont les suivants : JANIN, *Les Églises séparées d'Orient* (Paris, Bloud, 1930) ; PAWLOWSKI, *Dogmat Niepokolanego Poczecia...* (Varsovie. Studia teologiczne, 1930) ; JUGIE, *Theologia dogmatica christianorum orientalium...* t. III, (Paris, Letouzey, 1930).

---

* INTERNATIONALE KIRCHLICHE ZEITSCHRIFT.

XXI, 1931, *juillet-septembre* (nº 5).

Dokumente zu den Unionsverhandlungen den anglikanischen und altkatholischen Kirhe (p. 129-172).

Décisions de la Conférence des évêques vieux-catholiques de l'Union d'Utrecht, réunis à Vienne, le 7 septembre 1931, concernant les relations entre les anglicans et les vieux catholiques :

1) Les évêques vieux catholiques acceptent l'intercommunion avec l'Église anglicane sur la base de la reconnaissance de la validité des ordres anglicans.

2) L'intercommunion consistera dans l'admission réciproque des membres des deux Églises aux sacrements.

3) Cette intercommunion n'inclut pas l'acceptation de toutes les opinions doctrinales concernant la piété sacramentaire ou la pratique de la liturgie, mais inclut que chacune des deux confessions admet que l'autre a gardé l'essentiel de la foi chrétienne. D. M. S.

JUSTICE ET PAIX

VIII, 1931, *Mars* (n° 43).

Paul Chanson. — Notre ligue et l'union des Églises (p. 1-2).

Après des paroles très aimables, sur l'œuvre d'Amay, l'A. déclare qu'en visant à la réconciliation des peuples, la Ligue contribue à la réconciliation des Églises. C'est ce qu'elle fait en exhortant les catholiques français à sortir des frontières, où les parquerait un nationalisme étroit, auquel il oppose le patriotisme bien compris, pour se mettre en rapport avec leurs coréligionnaires étrangers et apprendre à les connaître, à les comprendre, à les aimer. Les catholiques sympathisant au mouvement pour la Paix comprendront sans peine que « l'Église du Christ n'est ni latine, ni grecque, ni slave, mais catholique ; tous ses fils sont égaux devant Elle et qu'ils soient latins, byzantins, slaves ou de tout autre nation, tous occupent la même place devant le Siège Apostolique. » (Benoît XV, *Motu proprio* du 1er mai 1917). D. F. M.

DER KATHOLISCHE GEDANKE.

IV, 1931, *juillet-septembre* (n° 4).

Ivan Pusino. — Kirche und Revolution in Russland (p. 292).

Audiatur et altera pars. A propos d'une controverse au sujet de la révolution russe, qui aurait été un châtiment de Dieu pour le péché de « séparation ». Au sujet de Solovjev, l'A. dit : « Solovjev saisissait la grande différence de la nature religieuse de l'Orient et de l'Occident. Il savait, que l'Église orthodoxe russe avait le mérite de posséder des formes d'expression qui font apparaître d'une manière propre la religion. Ainsi Solovjev fut un catholique convaincu, mais en même temps un oriental non moins convaincu. » D. M. S.

THE LAMP.

XXIX, 1931, *mai* (n° 5).

An Indian Graymoor (p. 142 143).

Dans cette chronique, on nous apprend que les religieuses jacobites aux Indes qui ont récemment passé au catholicisme avec leur archevêque Mar Ivanios, ont été formées à la vie religieuse par des sœurs anglicanes de la mission de Calcutta fondée par les pères de Cowley (Oxford).

D. M. S.

LE MONDE SLAVE.

VIII, I 1931, *janvier*, (nº 1)

S. Lubenskij. — L'Eurasisme (p. 69-91).

Cette étude est divisée en deux parties : I. Le programme politique et économique de l'Eurasisme. L'Eurasisme est un mouvement post révolutionnaire, un système de pensée et d'action né de la révolution, dont les tendances et les buts sont étroitement liés au développement de la révolution. Il s'efforce de lui trouver une issue. L'Eurasisme admet que la révolution a apporté au monde beaucoup de nouveau. En contraste avec son matérialisme, elle est principalement un principe d'ordre spirituel et moral : le relèvement de la condition des travailleurs, qui malgré des conditions matérielles épouvantables ont la sensation de vivre dans une société où ils sont *primi inter pares*. Cette émancipation, dans l'état actuel des choses en U. R. S. S., a pour contrepartie l'anéantissement de l'autonomie individuelle. Or faire la synthèse du communisme et de l'autonomie économique de l'individu, c'est la seule issue que l'on puisse trouver à la révolution — et c'est le programme des Eurasiens. Ils veulent combiner et harmoniser la production étatiste et la production privée, l'industrialisation et le développement de l'agriculture, le principe du gouvernement par l'élite et celui du soviétisme. Il n'y a qu'un domaine où l'Euranisme est aux antipodes du communisme : le mouvement eurasien est religieux dans son principe ; l'organisation qu'il préconise, il la considère comme un reflet de l'idée organisatrice divine. D'ailleurs dans le développement actuel du Marxisme en Russie, on voit un principe d'ordre spirituel, qui doit aboutir à une interprétation religieuse : l'amélioration du monde des travailleurs. L'Eurasisme veut aussi transformer le parti communiste en une élite dirigeante constituée en dehors des classes, et réunissant les ouvriers, les paysans et les travailleurs intellectuels. C'est cette transformation du parti qui est la seule issue possible de la révolution.

II. Les conceptions scientifiques des Eurasiens. Derrière la persécution religieuse, les Eurasiens voient venir une période d'enthousiasme religieux ; derrière l'hégémonie exclusive de la conformité au but social, ils aperçoivent une renaissance du sentiment du droit ; à côté de l'étatisme pur, ils voient se relever l'économie privée. Sur ce sujet il y une foule de travaux religieux, juridiques et sociologiques. Au point de vue économique. ils constatent que l'Eurasie est un monde qui peut largement se suffire à lui-même, ses échanges commerciaux s'opéreront surtout entre ses différentes partie et subsidiairement avec ses voisins continentaux : d'autre part les échanges maritimes peuvent-être laissés à l'arrière-plan. Par conséquent leur travail dans le domaine économique ira à l'établissement d'un réseau de communication intérieures aussi développé que possible. De plus cette compénétration des diverses parties

de l'Eurasie doit être facilitée et réalisée en vertu d'un plan soigneusement étudié.

L'Eurasie n'est pas une création purement imaginaire. Elle est inscrite dans la géographie : l'Eurasie forme un tout nettement caractérisé par l'alterance régulière de quatre zones végétales s'étendant en quatre longues bandes allant de l'occident à l'orient et qui sont du nord au sud la zone des toundras, celle des forêts, celle des steppes, celle des déserts. Cette configuration géographique est nettement caractéristique et ne se rencontre que dans la seule Eurasie. L'Eurasie est aussi marquée par un phénomène linguistique très spécial : la distinction des consonnes dures et mouillées. Sa destinée historique en fait également un monde à part : depuis l'époque lointaine des Scytes, en passant par l'époque mongole — où les Eurasiens voient une période glorieuse et bienfaisante pour l'Eurasie — jusqu'à la fondation de l'État moscovite et celui de l'U. R. S. S. A l'intérieur du pays, tous les peuples qui s'y trouvent sont frères et égaux : pas de place pour la colonisation mais pour le développement économique de toutes les races.

Cependant l'Eurasie ne doit pas s'isoler du reste du monde. Au contraire l'intelligence des problèmes qui l'expliquent elle-même, sera d'un grand secours à ses savants pour comprendre le monde extérieur et aider à trouver les solutions qui élargiront l'horizon scientifique du monde.

René Martel. — Nouveaux documents d'Histoire russe (p. 92-130).

Relevé des documents publiés dans les Krasnyi archiv. (Archives rouges), t. XXXIII-XL ; Moscou-Leningrad, 1929-1930. Trois chapitres : I. L'Ancien Régime jusqu'à l'avènement de Nicolas II ; II. Le règne de Nicolas II jusqu'à la guerre de 1914 ; III. La Grande Guerre et la Révolution. — L'A. analyse quelque cinquante-deux documents inédits.

VIII, I, 1931, *février* (nº 2).

Vostorov, P. — Les sciences historiques en Russie (p. 265-294).

Revue des travaux de l'histoire du Moyen Age et de l'Antiquité, publiés en Russie depuis une dizaine d'années. Malheureusement, ces travaux des historiens russes furent jugés peu conformes au dogme marxiste. Un débat spécial à la Société des historiens marxistes, les 30 mars et 6 avril, fut consacré au plus représentatif des historiens russes. M. D. M. Petruševskij. Celui-ci fut violemment attaqué. M. A. J. Neusychin eut la crânerie de le défendre. A titre d'exemple, il cita Tacite : « Quand nous étudions Tacite et y trouvons un passage relatif à l'existence de la propriété privée chez les Germains, nous ne devons pas nous poser la question suivante : n'est-ce pas contraire au marxisme ? et, si cela est, réfuter ces indications qui nous gênent ». Il s'attira cette réponse ahurissante d'un certain C. Friedland : « Neusychin s'est fait marxiste et néanmoins

il estime qu'on peut lire Tacite sans adapter le texte au marxisme. On le peut, mais alors cela n'aura rien de commun avec la science. Car le marxisme n'est pas, d'une manière générale, une théorie politique, c'est tout uniquement le seul et dernier mot de la science véritable, et ce qui s'écarte du marxisme s'écarte de la science dans ses réalisations les plus hautes » (p. 292). Le résultat de ce débat fut la fermeture de l'Institut d'Histoire de Ranion et son remplacement par un Institut subordonné à l'Académie communiste. Que cet incident est révélateur et plus instructif sur l'atmosphère que l'on respire là-bas que bien des récits de voyage !

VIII, I, 1931, *mars* (nº 3).

P. Saviskij. — L'Eurasie révélée par la linguistique (p. 364-370).

Développement de l'argument exposé dans l'étude de Lubenskij, étude résumée p. 75, sq.

Stephan Lubenskij. — Bibliographie de l'Eurasisme (p. 388-422).

X. Y. Z. Chronique polonaise (p. 422-458).

Nous ne relevons cette chronique que pour sa première partie (p. 422-427), qui nous parle de la « pacification » de la Galicie orientale. Il faut avouer que les procédés employés dans ce but rappellent singulièrement ceux dont les Polonais se sont plaints pendant un siècle aux quatre vents de l'Europe occidentale. Ils ne feront pas la gloire de la Pologne renaissante !

VIII, 1931, *avril* (nº 1).

J. Rappaport. — La vie intellectuelle de l'Ukraine (p. 135-150).

Notons le paragraphe III (p. 139-145) de cette étude qui traite des débuts de la culture religieuse ukrainienne, et particulièrement des Académies d'Ostrog et de Kiev ainsi que de l'activité de Pierre Mogila.

VIII, II, 1931, *mai* (nº 2).

Charles Loiseau. — La persécution des Slaves catholiques en Italie (p. 172-187).

A propos des incidents suscités, dans les pays slaves attribués à l'Italie, par les autorités et les groupements fascistes. Il semble qu'il y ait eu dans ces régions des actes très répréhensibles — comme il s'en est produit dans le reste de l'Italie. Dans le cas qui nous occupe, ces conflits sont rendus plus aigus par une question de nationalisme. L'A. en prend

prétexte pour une attaque contre le gouvernement italien. Sur ce terrain. il ne nous appartient nullement de le suivre.

P. Vostorov. — L'U. R. S. S. en 1931 (p. 226-280) (*à suivre*).

Paul Olberg. — Le Komsomol (p. 280-288).

Ce mot est une abréviation pour *Komuničeskaja socialičeskaja molodëž* (jeunesse communiste socialiste). Le *Komsomol* constitue aujourd'hui un élément essentiel de puissance du régime russe ; c'est le principal appui de la dictature de Staline, qui n'a plus confiance dans les anciens membres du parti. Il doit se recruter de plus en plus exclusivement dans les milieux prolétariens, ouvriers d'usine et paysans. De 42,5 % en 1928, la proportion des prolétaires y est montée à 48,7 % en 1930, tandis que les éléments non manuels ont fléchi de 11 % à 7.2 %.

Le *Komsomolec* est éduqué dans une morale toute spéciale : morale de haine pour tout ce qui n'est pas bolcheviste et d'admiration fanatique pour tout ce qui l'est. Avant tout il doit être actif, et faire partie des brigades de chocs, chargées d'appliquer les règles de collectivisation agricole, d'intensifier le travail à l'usine, de contrôler l'exécution du programme économique. Il doit être le réservoir des guerriers léninistes et reçoit une intense préparation militaire : on lui inculque une intense psychose guerrière.

Le nombre des membres de cette ligue était de 2.885.697 et 53.319 candidats, groupés en 84.394 cellules. Ces effectifs avaient grandi de 1.982.990 membres en trente mois ; mais pendant le même laps de temps, 1.034.270 membres avaient fait défection ou avaient été expulsés. Ce fait révèle une crise sérieuse : beaucoup de défections sont attribuables aux déceptions que provoque le travail inhumain qui est imposé ; les expulsions ont pour cause les délits d'ordre moral, les manquements à la discipline du parti, etc..., choses dont est responsable l'éducation communiste.

VIII, II, 1931.

André Pierre. — La mobilisation des savants en U. R. S. S. Le premier Congrès de « planification » de la Science (p. 463-471).

Ce congrès se tint dans la salle où fut jugé le fameux procès des saboteurs ; et pour que les savants qu'on y avait réunis n'eussent aucune hésitation sur l'intention qui avait fixé ce choix, le stalinien Molotov, successeur de Rykov au Conseil des Commissaires, prit soin dans son discours inaugural, de rappeler le châtiment des opportunistes de droite. Aussi le congrès fut-il d'une unanimité touchante à condamner l'incapacité de la science des pays capitalistes, à déclarer que la collectivisation pourrait seule lui faire rendre le maximum des services qu'on en attend, que dans le monde bourgeois elle doit fatalement dépérir et qu'elle ne peut fleurir qu'en régime socialiste, que la rédaction d'un plan quinquennal pour les

sciences sera le commencement de son salut. Et on se sépara en votant une grandiloquente adresse à Staline où l'on énumérait avec une orgueilleuse (ou résignée ?) complaisance les succès extraordinaires du Plan quinquennal.

Il est entendu que la science bourgeoise est pourrie ; mais pourquoi se prête-t-elle à secourir les Soviets dans leur détresse ?

VIII, III, *juillet* (nº 1).

P. Vostokov. — L'U. R. S. S. en 1930 (p. 130-149).

Long exposé en deux articles des divisions qui agitent perpétuellement la direction du parti communiste russe. Les oppositions contre la dictature de Staline se remplacent l'une l'autre à mesure qu'elles sont découvertes. On trouvera aussi dans ce récit une idée des basses palinodies auxquelles ont été réduits des bolchevistes de la première heure, Boukkarine et Rykov, les anciens compagnons de Lenin. Cette opposition sans cesse renaissante est due aux difficultés de plus en plus considérables que rencontre l'application du programme « socialiste intégral ». Jusqu'ici on a pu les réduire une à une en imposant un vrai martyre à la plus grande partie de la population. Jusques à quand cela pourra-t-il durer ? En tout cas ce renouvellement continuel du haut personnel gouvernemental laisse le dictateur bien isolé, dans une vraie monarchie aux antipodes du soviétisme. De plus cette instabilité chronique est généralement avant-coureur de crises graves de régime. De quoi demain sera-t-il fait ?

En attendant, les répressions pour soi-disant sabotage vont leur train : moyens de détourner la colère des masses ?

VIII, III, 1931, août (nº 2).

Miron Korduba. — Les théories les plus récentes sur les origines de la Ruthénie (p. 213-235).

« Nous nous trouvons en présence de trois théories principales : la scandinave (Mošin, Smirnov), la slave (Parkhomenko, Rostovcev) et la turque (Fritzler) ; et, en guise de supplément, une quatrième, toute nouvelle, s'est fait jour : la juive (Barac). Laissant de côté cette dernière, œuvre de pure imagination, il faut avouer que chacune des trois autres a raison à un certain degré, parce qu'elle trouve sa justification dans les sources ». En effet les *Annales de Saint-Bertin* suppose que les habitants du pays sont des Suédois ; Idryz, écrivain du XIIe s. qui emploie des sources du IXe ou X^e^, en fait des Turcs ; Ibn Chordadbeg, en 846, raconte que ce sont des Slaves ; enfin la chronique Lavrentievskaja place la Ruthénie en pays bulgare. On doit en conclure, semble-t-il, que la Ruthénie était une marche où se coudoyaient les races les plus diverses. Mais dès

le IXe s. l'élément slave y était prédominant et au milieu du Xe s. avait imposé sa langue.

Paul Olberg. — La seconde révolution russe (p. 304-316).

Il s'agit de la collectivisation de l'agriculture russe, qui s'accomplit depuis 1928. On sait que, en 1918, la terre confisquée à l'aristocratie fut livrée aux paysans. Pendant les premières années de la révolution ceux-ci furent si durement traités qu'il en résulta une diminution catastrophique de la production agricole. La *Nep* vint rétablir la situation et, malgré des impôts formidables, il se reforma une classe agricole qui se différenciait en paysans riches, paysans moyens et pauvres.

On commença alors à mettre hors la loi les paysans riches : expulsions, déportations, fusillades par milliers en eurent vite amené la disparition. On leur assimila ensuite les paysans moyens.

Aussi ceux-ci entrèrent-ils en masse dans les *kolkhoz*, et en quelques mois les exploitations collectives passèrent de 4.400.000 à 15.000.000. Victoire à la Pyrrhus : forcés de livrer leurs biens, les paysans cessèrent de cultiver et tuèrent leur cheptel. C'était la famine ; aussi Staline dut-il reculer ; les paysans socialisés de force purent reprendre leurs exploitations particulières ; et les fermes collectives retombèrent immédiatement au nombre de 5.000.000 environ, et cela malgré la persécution systématique qui s'abat sur le paysan libre.

Le *kolkhoz* n'a de la coopérative que le nom. C'est en réalité une exploitation d'État dont le membre est un salarié, soumis au travail forcé et aux pièces, et qu'il ne peut quitter en aucun cas. C'est le rétablissement du servage d'État.

Le rendement des *kolkhoz* ? Aussi détestable que possible : maximum 3,15 quintaux à l'arpent. De plus ce sont des gouffres qui engloutissent une énorme quantité des finances de l'État, 2.300.000 roubles en deux ans, sans compter les 3.000.000 de mise de fond.

Bref, c'est la faillite nécessaire.

P. Vostorov. — Le Plan quinquennal de l'U. R. S. S. (p. 385-404).
(*à suivre.*) D. F. M.

NOUVELLE REVUE DES JEUNES.

III, 1931, *avril* (n° 4).

Pierre Waline. — Berlin et Moscou (p. 354-372).

Aperçu sur les relations économiques et leur retentissement dans la Presse, entre l'Allemagne et l'U. R. S. S. au cours de ces dernières années.

III, 1931, *mai* (nº 5).

Stanislas Fumet. — Dostoïevsky. Pour le centenaire de sa mort (p. 479-480).

« Les Russes ont le roman dans leur destinée comme les Allemands ont eu la musique ». On voudrait citer plus d'une phrase juste de cet article, dont l'effort très méritoire est de voir Dostoïevsky non plus du dehors, comme l'ont fait, sans arrière-pensée, la plupart des occidentaux qui ont écrit sur le célèbre romancier, mais du dedans.

III, 1931, *juillet* (nº 7).

H. P. Eydoux. — Puissance spirituelle de la France au Levant (p. 108-122).

Excursus sur l'influence française parmi les missions du Levant. Il est permis de faire une pareille enquête ; il est difficile de le faire sans une pointe de gloriole qui frise le chauvinisme. — Voici une remarque d'un missionnaire qui vient à sa place ici : « Nous suivons, pour nos offices à l'église, le rite latin. Les divers patriarches des autres rites catholiques autorisent leurs fidèles à le suivre, tant qu'ils sont au collège. Nous eussions adopté le rite maronite, qui est celui de la majorité de nos enfants, aucun autre élève des autres rites catholiques ne s'y fût soumis, tandis que tous acceptent, comme à la fois d'importation européenne et exempt de rivalités locales, le rite latin. Depuis la fondation du collège, jamais nous n'avons eu le moindre incident sur la question religieuse. L'Orient nous donne là un bel exemple de tolérance et de respect de la conviction d'autrui, dont nous pourrions profiter en France » (p. 116). Sans commentaire.

III, 1931, *septembre* (nº 9).

D. H. B. — La « main d'œuvre » soviétique. Le régime des détenus à Solovki (p. 305-321).

Adaptation française, d'après un article paru dans une modeste publication turque, du récit poignant d'un étudiant de Bakou, échappé des prisons de Solovki après cinq ans de séjour. A en croire le narrateur, la marchandise soviétique qui inonde les marchés européens et met en péril notre industrie, s'explique par l'exploitation cruelle de ces milliers de détenus, qu'on multiplie à plaisir et sans cause, disons mieux « et pour cause ».

NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE.

LVIII, 1931, *janvier* (nº 1).

P. Peeters. — Comment travailler à la réunion de l'Église russe ? (p. 35).

Cet article peut se résumer comme suit :

1. On n'est pas en droit d'escompter, pour la réunion de l'Église russe, une rentrée collective de celle-ci dans l'Église romaine. — 2. Devant l'indifférence et l'athéisme qui guettent de toute part l'émigration (et il faudrait en dire autant des Russes vivant dans l'ancien empire) il faut souhaiter que son clergé, plus apte que le nôtre — mais hélas ! fort insuffisant — travaille à sanctifier ses fidèles. Nonobstant ce qu'on pourrait en penser, plus la charité chrétienne se répand, plus l'idée de l'unité est en progrès. — 3. Lorsque, parmi l'élite des Russes — ne comptons que sur elle pour un travail utile — quelqu'un veut s'approcher du catholicisme, comportons-nous avec la plus grande prudence, et n'abordons la discussion des difficultés qui nous séparent, qu'avec le plus grand discernement. — 4. Ces difficultés peuvent se ramener à trois chefs : *a*) questions dogmatiques secondaires, parmi lesquelles le *Filioque* ; *b*) le rite pour lequel l'Église catholique laisse pratiquement le choix ; *c*) la difficulté capitale : la primauté du Pape. — 5. Cette dernière difficulté, qui est la seule vraie, doit elle-même se ramener, pour les Russes, à un respect du sentiment patriotique : quitter l'Orthodoxie c'est quitter la Russie, ce qui n'est au fond qu'une simple apparence, mais « défendue elle-même par un sentiment que sa noblesse rend intangible ». — 6. Il n'y a pas de moyen immédiat de vaincre cette difficulté en dehors de cas tout à fait exceptionnels. Il faut donc attendre, et se comporter patiemment et chrétiennement en toutes choses dans nos rapports avec les Russes, et cela sans jamais se lasser. — 7. Surtout, ne perdons pas courage. Tout pessimisme, en des circonstances similaires, s'est vu condamné par l'histoire. Rappelons-nous l'exemple de l'empire romain s'écroulant, et devant lequel, à côté de génies qui se sont retirés dans la solitude pour pleurer, il s'est trouvé « d'autres saints et d'autres fidèles fort ignorants peut-être, qui liant moins leur espérances chrétiennes à la fortune de Rome, ont en réalité montré une âme plus romaine. Dans ce déluge qui semblait devoir tout submerger, ils se sont courageusement mis à l'œuvre ... Leur humble et patient travail a reconstruit le monde. » Et l'auteur d'ajouter : « C'est exactement le même genre de courage qui sera demandé aux volontaires qui ambitionnent de se dévouer à la réunion des Églises ».— 8. Invitation à jeter les yeux sur une œuvre charitable : l'internat russe de Namur. (Ceci n'est qu'un appendice de l'article).

Ces pages n'ont d'autre prétention que de livrer quelques impressions personnelles, aucunement « d'envisager le problème dans toute son ampleur ». L'A. ne veut engager que sa seule expérience, « ne peut engager celle des autres, et encore moins critiquer les méthodes différentes qui auraient leurs préférences ». A ces conditions, il serait mal venu de lui faire la moindre chicane, et on ne peut que le remercier de tout ce qu'il

dit — et fort bien — pour tempérer un zèle trop hâtif. — Si l'article se présentait autrement, il faudrait y faire quelques réserves. La *première* serait de ne concevoir comme terme d'une activité efficace qu'une époque lointaine, favorable aux conversions individuelles, rendues presqu'impossibles maintenant à cause du souvenir, encore trop vivant chez les Russes, de la Patrie abîmée envers laquelle on doit rester fidèle. Sans tendre en aucune manière positive vers les retours en masses, que l'A. déclare ne pas être « du domaine de la raison pratique », et se trouver en dehors de toute perspective autorisée, — si les circonstances changeaient, « l'autorité suprême de l'Église aurait seule qualité pour conduire les événements à bonne fin » — l'écarter totalement de ses vues, refuser de la prévoir constitue un autre péril. On se priverait ainsi de l'objectif final vers lequel seul se comprennent les larges tendances de rapprochement des esprits et des cœurs, auxquelles les papes convient tous les chrétiens ; toute cette activité devient chimère, et il faut la regarder avec plus que du scepticisme. Le travail qui reste à faire, en deçà de cette ligne, devient de fait excessivement étroit, presque nul. — La *seconde* réserve serait au sujet du rite. L'auteur a de fait une vue plus juste que beaucoup d'autres, en montrant une certaine indifférence en cette matière : le rite en tant que rite, séparé de toute la culture religieuse dont il n'est qu'un très petit élément, est assez indifférent aux Russes, et un rite oriental de façade est plus propre à les dégoûter qu'à leur créer une atmosphère chrétienne connaturelle. Mais rite et culture sont si unis qu'on ne peut balancer l'un sans balancer l'autre. Aussi faut-il craindre qu'en mettant les deux rites — latin et byzantin — sur le même pied, et en laissant bénévolement le choix de l'un ou de l'autre, on ne fasse bon marché, sans le savoir, de toute cette culture religieuse russe. — La *troisième* réserve porterait sur le titre : *Comment travailler à la réunion de l'Église russe* ? si, par des conversions individuelles, on la désagrégeait peu à peu pour l'intégrer par miettes à ce que nous sommes ? Il n'y aurait plus ni Église russe, ni réunion.

Pour le reste, nous renvoyons le lecteur à l'article de ce fascicule intitulé *Russes et Occidentaux*, où il est fait mention des pages du R. P. Peeters. D. O. R.

LVIII, 1931, *novembre* (nº 9).

Ch. Bourgeois. — Le slavisme et l'Asie. (786)

Cet article tranche avantageusement sur la littérature habituelle et trop abondante des choses russes vues par un étranger. On y trouve une compétence et une clairvoyance qui réjouit. Souhaitons de la voir grandir encore pour le bien du travail de rapprochement et de compréhension, dans lequel le R. P. a eu tant de beaux résultats.

Cependant à côté de vues judicieuses sur la marche de l'histoire russe (tirées d'ailleurs de V. Klučevskij) et du désir sincère de compréhension,

il y a des expressions moins heureuses où perce la marque de l'« européen » qui a foi dans l'absolu du goût et du savoir de son continent. Le souci de sympathie ne doit pas certes l'emporter sur le souci de vérité ; cependant la profusion de détails désobligeants sur l'activité missionnaire du clergé russe (où la fiction littéraire semble mise sur pied d'égalité avec l'histoire) s'imposait-elle ? N'aurait-on pu trouver quelques faits positifs ? Ceci est suggestion d'ignorant.

Venons-en aux grandes lignes. Devant les difficultés d'adaptation que rencontrent les missionnaires catholiques en Orient, le R. P. désire montrer l'adaptation parfaite que les Russes ont réussi à réaliser en Sibérie. Cette réussite serait due au génie d'assimilation du peuple russe, qu'il aurait en commun avec d'autres peuples « communicateurs » d'Asie. Cette faculté est en effet soulignée par beaucoup de penseurs russes. Mais tandis que l'A. n'y voit qu'absence de personnalité, ceux-là y découvrent un « suprapersonnalisme », une originalité transcendante (selon la thèse du R. P. les indigènes asiates posséderaient une culture plus originale que la culture russe ?) qui à leurs yeux n'épuise pas tout le contenu de la culture russe. Celle-ci paraît très vague à l'A. épris sans doute d'idées claires. Souci louable d'éviter la naïveté, mais les Russes ne pourraient-ils lui opposer les célèbres vers de Tjutčev sur le regard orgueilleux de l'étranger incapable de comprendre le visage caché de la Russie ? D'ailleurs l'A. n'ignore certainement pas que la valeur de la culture en elle-même est un problème spécial de la philosophie russe. La tendance « asiate » de l'article ne sera pas pour déplaire aux Eurasiens.

D. C. L.

(*Cette* Revue des Revues *sera continuée dans le prochain fascicule*).

Bibliographie.

Dr P. Hieronymus Engberding, O. S. B. — Das eucharistische Hochgebet der Basileiosliturgie. (Theologie des christlichen Ostens, Texte und Untersuchungen,herausgegeben von der Benediktiner-Abtei Sankt-Joseph, Coesfeld, Heft I). Münster in W., Aschendorf, 1931, in-8 ; LXXXIX,-89 p. 9. RM.

La nouvelle collection « *Theologie des christlichen Ostens* » se propose de « réunir dans un cadre modeste des monographies scientifiques capables de promouvoir la connaissance de l'Orient et spécialement de l'Église russe ».

Elle espère répondre ainsi à l'appel du Souverain Pontife invitant, par sa lettre du 21 mars 1924 au Rme Père Abbé Primat, l'Ordre bénédictin à prêter son concours à l'œuvre de réunion des chrétiens d'Orient et surtout de l'Église russe à la *Προκαθημένη τῆς ἀγαπῆς* (Introduction).

Dans la lettre pontificale il est nettement indiqué que l'apostolat de la Russie doit chercher d'abord en Occident à augmenter le culte pour l'Unité de l'Église et la connaissance des questions sur lesquelles repose le dissentiment des Orientaux. Mieux que la théologie dogmatique la liturgie semble tout indiquée pour réaliser ce programme : et dans ce domaine où les controverses sont plus sereines,il est tout indiqué de choisir surtout la liturgie comparée.

Jusqu'ici on s'était attaché surtout à éditer le plus fidèlement possible, les textes liturgiques. L'enseignement liturgique dans les universités s'attachait à exposer les idées et à décrire des cérémonies. Un seul professeur, le Dr Baumstark, s'est résolument placé, dans ses leçons à Bonn et à Nimègue (hélas ! elles ont déjà été interrompues), sur le terrain de la liturgie comparée. Du coup il s'était révélé un maître, à cause surtout de sa connaissance approfondie des langues orientales et de sa pénétration du sens profond du culte chrétien. Malheureusement ses cours n'ont pas été imprimés, et les brochures et opuscules publiés par lui dans différentes revues sont d'un abord difficile à cause surtout d'un manque total de méthode dans l'exposé de cette matière.

Cet enseignement universitaire n'est pas cependant tout à fait perdu pour nous : des élèves du Professeur Baumstark propagent ses idées et nous révèlent la précision de sa méthode.

Le R. P. Jérôme Engberding est l'un d'eux et sa monographie est l'amplification d'une thèse doctorale, présentée à la faculté de Philosophie supérieure de l'Université de Bonn. Travail d'une haute valeur scientifique, qui ne laisse rien à désirer au point de vue de l'érudition la plus minutieuse, et peut servir de modèle à toutes les études similaires sur d'autres textes liturgiques.

Voici avec quelle rigueur cette investigation est conçue et conduite : L'auteur délimite d'abord très exactement l'objet des ses recherches : il se propose d'établir un texte critique et philologique de l'anaphore de la liturgie de S. Basile et de retrouver quelle est la partie originale de cette prière, celle qui est due à S. Basile lui-même.

Après une liste des abréviations (soixante-douze sigles désignant les principaux manuscrits et les travaux imprimés le plus fréquemment cités) et la bibliographie alphabétique du sujet, l'A. pose le problème : L'anaphore basilienne, dans les différentes versions qui nous l'ont transmise, présente de nombreuses variantes. Quel en est le texte original ?

Jusqu'ici on admettait généralement que les textes liturgiques originairement assez développés subissaient des raccourcissements. La thèse contraire : les prières liturgiques s'amplifient (Schuerman) — et Engberding ajoute, pour le cas de l'anaphore de S. Basile, dans une forme plus scripturaire, — semble plus conforme à la vérité. L'abondance des textes de cette liturgie, conservés en différents pays, permet de démontrer cette thèse avec une grande vraisemblance.

Après avoir énoncé les règles critiques qu'il compte suivre et avoir relevé le défaut de critique des textes publiés jusqu'ici, l'A. fait le classement des manuscrits. Il les groupe en quatre classes : les ms byzantins, les ms vieux-syriaques, les ms vieil-arméniens, les ms égyptiens. Chacun de ces groupes possède des traductions en plusieurs langues. Des remarques judicieuses caractérisent chacune d'entre elles et elles serviront à faire retrouver certains détails de l'original.

Ensuite ces quatre textes sont comparés l'un à l'autre (la minutie du détail, le souci du moindre indice sont parfois poussés à l'excès). Le texte byzantin, qui n'offre que peu de variantes, sert de base : il semble avoir été très tôt fixé. On collationne ensuite les autres textes, d'abord ceux qui présentent moins puis ceux qui offrent plus de différences. La comparaison aboutit à former deux groupes : le premier, dérivant d'un original *Ω*, est constitué par les textes byzantins, vieil-arméniens et vieux syriaque : le second formé par le texte égyptien *A*. Ces deux types dérivent tous deux d'un ancêtre commun et diffèrent en ce que le type *A* est amplifié par une prière directe à Dieu, et le type *Ω* par un tableau en termes scripturaires de l'économie de la rédemption.

Or ce procédé est conforme à celui que recommandait S. Basile, de se tenir dans les homélies « aux termes mêmes des Écritures » et de ne pas dire les choses de moindre importance. L'A. en conclut que S. Basile à qui la tradition attribue cette anaphore, aurait ainsi renouvelé en la développant une Eucharistie plus ancienne et plus brève.

Les quatre textes sont mis en regard dans quatre colonnes (p. 1-27) ; les variantes et l'appareil critique sont au bas des pages. L'impression même permet de distinguer dans le texte byzantin les parties prébasiliennes, basiliennes, postbasiliennes et les citations scripturaires ; et dans les trois autres versions l'original dont s'est servi le traducteur et la

traduction (textes en grec et en allemand). Cette partie est la plus précieuse de l'ouvrage ; elle est suivie (p. 27-57) d'une étude des différentes sections de la prière considérées en elle-même et par comparaison aux autres anaphores. La monographie se termine par trois tables : des citations tirées de l'Écriture et des Liturgies, des noms propres et des *realia*, des mots grecs.

L'étude de l'anaphore de S. Basile est donc poussée avec la dernière précision. Au point de vue philologique on pourrait difficilement désirer davantage ; au point de vue critique les conclusions certaines sont soigneusement distinguées des conjectures. C'est une base solide pour toute étude approfondie de la liturgie comparée. Elle confirme cette conclusion très générale que dans les prières liturgiques il y a un développement. Brightman remarquait déjà que « les *libelli* liturgiques dénotent une vie, que les textes écrits ne connaissent pas ». L'auteur de la monographie présente dit, à propos de deux variantes, que les ressemblances de deux textes ne proviennent pas toujours de la dépendance d'un original commun, mais peuvent très bien être dues « à des forces agissant indépendamment les unes des autres ». Quelles sont ces forces ? Les forces propres du développement de la prière liturgique. Or ce développement s'est produit surtout avant le IXe s., antérieur donc au plus ancien manuscrit étudié ici ; à une époque où peut-être les liturgies étaient retenues de mémoire, où il y eut, semble-t-il, des compositeurs de prières comme il y eut des mélodes pour les tropaires.

Si l'on tient compte en outre du fait que plus de cinq siècles séparent la mort de S. Basile de la date du premier manuscrit, période durant laquelle l'on ne sait rien de la liturgie basilienne, on sera tenté d'adopter vis-à-vis du problème posé par l'auteur : Amplification ou contraction de la prière liturgique ? l'attitude du *non liquet* et former avec lui le vœu « que peut-être nous pourrons, lorsqu'un jour nous serons complètement renseignés sur le développement de la prière eucharistique et de l'*εὐχή* en général, voir plus clairement aussi » la solution du problème basilien.

Cette remarque n'enlève rien à la valeur de la présente étude. L'évolution par amplification de l'anaphore et dans le cas de l'anaphore basilienne par amplification uniquement scripturaire (au lieu de l'amplification par enrichissement du contenu théologique comme le texte égyptien par exemple), peut être admise à cause de la grande probabilité des preuves qui l'établissent. La valeur de ces preuves a d'ailleurs été reconnue par Baumstark lui-même qui, sur ce point, aurait abandonné sa propre manière de voir pour se rallier à la thèse soutenue par son brillant élève.

Nous devons être reconnaissants au R^me^ Père Abbé de St-Joseph en Westphalie d'avoir, par la fondation de cette collection, tracé la voie aux études des pionniers bénédictins désireux de révéler les richesses liturgiques de l'Orient chrétien.

Dom TH. BELPAIRE.

Konrad Algermissen. — Konfessionskunde. Ein Handbuch der christlichen Kirchen-und Sektenkunde der Gegenwart. 4[e] édit. Hannover, Giesel, 1930; in-8, XVI-836 p.

Cet ouvrage est la quatrième édition d'un livre intitulé jadis : *Christliche Sekten und Kirche Christi.* L'auteur a retravaillé et augmenté son plan primitif au point d'en faire un ouvrage nouveau. Cessant d'être une contribution à la simple documentation apologétique, cette étude précise les points de contact et les divergences des différentes confessions religieuses, avec l'intention de faciliter le travail de la réunion. Chargé de la section d'Apologétique à la puissante Centrale Catholique du *Gesellenverein* allemand, l'A. fait moins de l'apologétique défensive que de l'apologétique que l'on voudrait appeler constructive : sans diminuer en rien la part d'erreur que les sectes contiennent, il s'attache à mettre en lumière leur part de vérité.

Remarquons qu'il ne s'agit pas d'une *Dogmatik*, d'une *Dogmengeschichte*, d'une *Symbolik*, ni d'une *Dogmenkunde*, mais d'un *Konfessionskunde*, c'est-à-dire un recueil des connaissances relatives à l'origine, l'enseignement, l'activité, l'état actuel des confessions religieuses. Du point de vue protestant, Kattenbusch en 1892 et H. Mulert en 1927 avaient entrepris un pareil travail. Ici cet exposé est présenté pour la première fois du point de vue catholique. Une bibliographie très étendue et en général très à jour précède chaque chapitre. Il est étonnant cependant de ne pas y trouver l'ouvrage du R. P. Jugie, *Theologia dogmatica Christianorum Orientalium.* De plus les lecteurs peu au courant du monde savant auraient avantage à trouver l'indication de la confession des auteurs signalés.

L'ouvrage contient quatre parties : l'Église catholique et les sectes récentes, qui en sont sorties (p. 39-294) ; l'Église orthodoxe, ses Églises nationales et ses sectes (295-411) ; le Protestantisme et ses sectes (412-796) ; la réunion de la Chrétienté (797-835). Comme on le voit, ces parties sont d'importance très inégale, la seconde surtout est insignifiante comparée à la troisième.

Étudions principalement celle-là. Ce qui plaît à la lecture de ce livre c'est autant la haute valeur scientifique de l'exposé, que le souci de ménager les susceptibilités. Ainsi l'auteur s'excuse de parler d'*Église* orthodoxe, le terme d'Église étant employé ici dans un sens impropre (p. 299). Étudiant les causes profondes de la séparation de l'Orient et de l'Occident, il note qu'à partir du synode in Trullo la pensée religieuse en Orient s'est tournée vers les choses rituelles, qui furent estimées à l'égal des dogmes, « confusion étrangère à la mentalité occidentale (p. 304) ». En parlant de la diversité des mentalités, on aurait pu relever aussi en quel sens très différent dans les deux Églises ont évolué les conceptions des relations entre l'Église et l'État.

L'A. distingue des livres symboliques de premier et de second ordre,

mais sans expliquer sur quoi est basée cette distinction. Le P. Jugie (I, 662) distingue les livres universellement admis, ceux dont l'œcuménicité est contestée, enfin ceux qui ne sont admis que par certaines Églises. Les livres liturgiques n'étant dans aucune de ces catégories ne pourraient donc servir à prouver la croyance universelle à la primauté du Pontife romain avant Photius (malgré p. 328).

Ajoutons quelques remarques de détail. L'A. ne dit rien de la communion donnée aux enfants après leur baptême (Jugie III, 178) ; il affirme au contraire d'une façon générale la possibilité de réitérer la confirmation (p. 330) et le sacerdoce (p. 333). Or dans le premier cas la question est très discutable (Jugie, III, 144), dans le second tous les auteurs gréco-russes la rejettent (Jugie, III, 426).

La piété orthodoxe a dégénéré peut-être en un mécanisme rituel, mais quelle puissante idée religieuse est à la base du culte divin. Il y a là le point de départ d'un apostolat. Aussi l'A. rappelle à ce propos l'appel adressé aux bénédictins par S. S. Pie XI en faveur de l'apostolat de l'Union (p. 351).

Dans le tableau final, l'Église occidentale est vraiment un peu trop malmenée : « La Chrétienté orientale se laissant aller à une inclination naturelle, a considéré très tôt et de façon exclusive le côté divin, elle a vu uniquement ce qu'il y a de saint et d'inchangé... L'Église romaine, elle, avait gardé la véritable conception de l'Église, organisme divino-humain du salut. De son côté cependant après la séparation, le dissentiment au cours des temps est devenu toujours de plus en plus marquant et profond, non pas sur la notion essentielle de l'Église, mais sur ses multiples déficiences et faiblesses. Souvent l'élément humain passait trop au premier plan. Ainsi le travail au service de l'humanité est devenu une profession (ecclésiastique) terre à terre, l'Église militante est devenue une Église de combat, le pouvoir spirituel accordé par le Christ pour le bien de l'humanité une tendance à la domination. La réaction contre ces aberrations devait conduire chez les Orientaux, précisément à cause de leur idée antihistorique et unilatérale de la nature et de la tâche de l'Église, à un dissentiment plus grand à l'endroit de l'Église occidentale. Ce qui est un besoin aujourd'hui, c'est que l'Église Orientale élargisse son regard, et que l'Occident mette de côté tout orgueil » (p. 351-352).

Cette seconde partie de l'ouvrage permet de jeter un regard d'ensemble sur les Églises d'Orient, une foule de détails et de précisions s'ajouteront, espérons-le, dans les éditions suivantes.

Dom Th. Belpaire.

André Paul. — L'unité chrétienne. Schismes et rapprochements (Christianisme ; cahiers publiés sous la direction de P. L. Couchoud, 31). Paris, Rieder, 1930 ; in-12, 392 p. 18 fr. fr.

Le mouvement pour l'unité chrétienne est un des importants mouvements de notre époque auxquels le grand public manifeste son intérêt. Comme il suppose, pour être compris honnêtement, fût-ce même som-

mairement, des notions complexes et variées, beaucoup de gens souhaitent de trouver réunies quelque part toutes ces notions. On les trouvera toutes dans cet ouvrage, qui rendra le plus précieux service à ce point de vue. — L'A., qui est protestant libéral, a su garder dans son exposé une note de belle impartialité, qui permet à n'importe quel lecteur de consulter son livre sans être blessé dans ses opinions. — L'ouvrage est divisé en trois parties : 1. *Les schismes*, résumé historique de toutes les séparations ; 2. Les *antinomies*, où l'A. déploie beaucoup de recherche psychologique pour préciser les différences entre les Églises, en tâchant de les ramener à leurs causes profondes et générales ; 3. *Les symptômes de rapprochement*, où les tentatives de réunion sont exposées, depuis leurs origines, jusqu'aux « mouvements œucuméniques » contemporains inclusivement.

Voici un extrait caractéristique de l'ouvrage, où l'A. oppose *catholique, orthodoxe, protestant* :

« Le catholique a la conviction que lui seul est dans l'ordre absolu, que son Église est la plus ancienne, que son pape préexistait au schisme de Cérulaire et la messe à la Réforme. ... Il vit l'aise à dans une maison séculaire et spacieuse, aux appartements multiples, aux pièces bien numérotées ; il a le tempérament administratif dans la journée, mystique à l'heure de l'angélus ; il a son libre arbitre pour conquérir le ciel, son confesseur pour absoudre ses défaillances, la Vierge et les saints pour les menues et les grandes épreuves de l'existence, le Christ vivant et tout proche dans l'Eucharistie, les prières de l'Église et le sacrifice de la messe pour abréger son stage dans le purgatoire. Il a la force du soldat qui appartient à un grand régiment, celui de l'Église militante, en attendant le jour lointain mais sûr où il sera membre de l'Église triomphante... *L'orthodoxe* « des 7 conciles œcuméniques » est moins clair peut-être, mais ne s'en soucie qu'à demi ; il vit surtout par l'imagination et par le cœur. Ses offices religieux lui donnent un avant-goût des joies esthétiques du ciel... Il vit aisément dans l'absolu, dans l'ontologie ; les hypostases envahissent de leur splendeur jusqu'au coin de l'univers où lui-même évolue, et l'incarnation devient une glorification cosmique. Quand il s'agenouille lentement dans son Église constellée d'icones, voilée des vapeurs de l'encens, quand il touche humblement du front le sol, tandis que le pope accentue sa forte mélopée qu'enveloppent les voix argentines du chœur il se soucie bien peu de l'infaillibilité pontificale et même de l'existence d'une autre Église ; il se sent au cœur de la vérité divine. Le *protestant* lisant sa Bible, évoquant les assemblées tragiques du désert, chantant le vieux psaume des batailles, ou le choral de Luther, songe à ses rapports immédiats avec son Dieu, aux conflits intérieurs, beaucoup plus qu'à la construction bien ordonnée qui satisfait le catholique ou à la vie céleste qui berce l'orthodoxe. Il se voit sur l'âpre terrain de l'absolu moral. Ses émotions existent mais sont concentrées ; il a la fierté de son autonomie. Il juge que *les autres* sont dans l'accessoire, à la périphérie

ou à la surface ; lui seul est au centre ; il a l'impression que s'il cède à l'attrait de l'ordre extérieur, du rite enveloppant, il descend quelques degrés, il déchoit » (p. 149-151). On pourrait regretter le ton plaisant de ces lignes, qui donnent un peu à l'exposé l'allure d'un divertissement superficiel. Il ne faut toutefois pas s'y méprendre : leur auteur s'en excuse, et s'est comme laissé entraîner au cours de sa verve. De fait, l'homme religieux a toutes les « qualités » de chacun des types décrits. S'il en a aussi les défauts, il faut le regretter, et c'est certainement là le fond de la pensée de l'A., dont l'ouvrage témoigne d'une profonde bienveillance et d'un réel désir du bien. Cette réserve étant faite, il ne nous reste que des paroles de louange pour ce précieux ouvrage, unique en son genre, complet et sérieux dans ses informations. D. O. ROUSSEAU.

C. Callewaert. — Liturgiae institutiones, tractatus secundus : De breviarii romani liturgia. Bruges, Beyaert, 1931 ; in-8, XII-308 p. 35 fr.

Ce nouveau traité du bréviaire romain s'impose par sa valeur. L'A., qui jouit d'une réputation de tout premier plan comme historien de la liturgie, a livré dans cet ouvrage le meilleur de son acquis. Voici quel est le développement du livre : I. Notion et ordonnance générale de l'office divin (oraison continue, sanctification du jour, de la semaine, etc.) ; 2. Histoire de l'office canonial (les heures, les *cursus* locaux, l'office romain et sa pénétration dans les Églises de l'Occident, invention du « bréviaire », sa décadence, ses réformes) ; 3. Les éléments de l'office (psaumes, hymnes, leçons, répons etc., prières supplémentaires) ; 4. Les diverses heures du jour en particulier ; 5. Les caractères spécifiques des différents offices (occurrence, concurrence, etc.) ; 7. Les offices particuliers, *extra corpus* du bréviaire (propres, etc.) 8. L'office des défunts et le petit office.

La principale caractéristique de cet ouvrage est que presque toutes les questions traitées témoignent de l'application personnelle de l'A. ; jamais il ne répète sommairement ce qu'ont dit les autres, et a toujours des conclusions ou originales ou bien repensées. Bref, l'A. a beaucoup à dire, en raison même de sa compétence, et il y a beaucoup à apprendre chez lui. — Nous aurions aimé voir plus développée une considération relative au dimanche, à savoir la place que tient ce jour dans le cycle pascal complet, lequel se prolonge par lui toute l'année. Cette question est touchée (p. 20) ; mais on la voudrait plus amplement rappelée à propos de la fête de Pâques. Et ceci d'autant plus que l'A. est un de ceux qui l'ont le mieux mise en relief en d'autres ouvrages (notamment, *La durée et le caractère du carême ancien dans l'Église latine*, p. 7-10 ; voir D. L. BEAUDUIN, *Le mystère pascal vécu*, dans *La vie et les Arts liturgiques*, 1924, p. 246-247).

Dans une rétractation faite en appendice à l'ouvrage, l'A. corrige une thèse qu'il avait avancée dans le corps du livre, c'est-à-dire que S. Benoît doit être considéré comme l'auteur de l'office romain, ainsi que beaucoup

l'ont pensé. Les arguments apportés à l'encontre de cette thèse sont pour la plupart incontestables ; il suffit de lire attentivement le texte et la Règle bénédictine pour y découvrir l'existence d'une tradition antérieure, que S. Benoît entend respecter, et qui représente l'usage de l'Église romaine. Les précisions qui sont apportées quant à la composition générale de ce premier office romain ne manqueront pas d'intéresser tous les liturgistes.

Dom O. ROUSSEAU.

Adhémar d'Alès. — Prima delineamenta tractatus dogmatici de Verbo incarnato. Paris, Beauchesne, 1930 ; in-8 ; XVI-490 p. 15 fr. fr.

Ce qui frappe surtout, en parcourant ce traité, c'est l'abondance et la variété de la documentation, ou du moins d'une amorce de documentation. Les renvois multiples, qui ne contiennent que des chiffres, et comprennent parfois presque une page, sont certainement utiles pour les élèves qui préparent des thèses et des travaux de classe, mais ils constituent une surcharge et encombrent fortement les exposés. Personne ne s'étonnera de cette abondance chez un auteur dont on connaît l'activité et la précision du travail : et il est impossible qu'après de nombreuses années d'enseignement et de contact avec ses matières, un esprit aussi distingué que le P. d'A. ne présente pas au public un traité riche et complet. Quoique la partie spéculative ait son développement (l'A. se range généralement dans les questions scolastiques aux thèses de Billot) c'est néanmoins à la théologie positive que le soin a été surtout réservé. Le traité se compose des quatre parties classiques, qui sont intitulées, la partie apologétique *Christus Deus et homo*, la christologie proprement dite, *Christus Deus-homo*, la sotériologie *Cur Deus homo*, et en appendice, la mariologie *De Virgine Deipara*. La densité de l'ouvrage en fait plutôt un livre de professeurs qu'un manuel scolaire. Aux premiers, pourtant, il sera indispensable étant donnée son information complète et tout à fait à jour.

D. O. R.

K. Adam. — Le vrai visage du catholicisme, Traduit de l'allemand par E. Ricard. Collection « La vie chrétienne ». Paris Grasset, 1931 ; in-12, 312 p, 15 fr. fr.

Carlo Adam. — L'essenza del cattolicesimo. Traduit de l'allemand par M. Bendiscioli. Collection « Fides » I. 2e éd. Brescia, Morcelliana 1930 ; in-12, XXVI-328 p. L. 10.

Nous présentons ci-dessous à nos lecteurs les traductions française et italienne du livre *Das Wesen des Katholizismus*, dont la 4e édition contenant des retouches importantes a paru en 1927. La traduction italienne reproduit malheureusement une édition antérieure, tandis que la traduction française reproduit la 5e édition de 1928. La traduction italienne est en

outre précédée d'une notice biographique de Karl Adam et d'une préface de G. Bevilacqua sur l'œuvre de la Préservation de la foi.

Depuis la retentissante rupture de Döllinger avec l'Église romaine en 1870, il n'avait pas paru dans les Facultés catholiques allemandes un ouvrage où l'attachement à l'Église et au S. Siège fût exprimé avec autant de conviction et de chaleur.

Le prof. K. Adam est le titulaire de la chaire de dogmatique occupée il y a plus de cinquante ans par Möhler et où celui-ci professa ses admirables enseignements sur la Symbolique de l'Église et son Unité. Le mystère de l'Unité catholique est encore le sujet principal du présent ouvrage, où l'A. développe des conférences données devant un public universitaire de différentes confessions.

L'intention de K. A. est de fournir une réplique (moins étendue cependant) à l'ouvrage du Prof. d'Histoire des religions à la Faculté protestante de Marbourg, Fr. Heiler, *Der Katholizismus*, qui a exposé à Stockholm ses vues sur notre catholicisme. L'Église catholique, dit-il dans l'Introduction, est une institution formée de couches sédimentaires superposées ; il y en a sept : la religion primitive populaire, la religion politico-juridique, la religion théologico-rationnelle, la religion ésotérico-mystique, la religion évangélique du salut et la mystique sublime. Un syncrétisme d'éléments christologiques, juifs, rationalistes, modernistes donne d'après Harnack sa physionomie au catholicisme actuel, comme aux autres confessions religieuses. Heiler veut établir en thèse que le catholicisme est une sorte de *complexio oppositorum* (*Der Katholizismus* p. 12). Expression que K. Adam retient comme très exacte (ce passage est propre à la 4e édition et ne figure pas dans la traduction italienne), car elle signifie tout autre chose que *complexio contradictorum* : elle caractérise un organisme vivant, dont les réactions, réglées par l'âme, régissent la croissance et la fécondité. Pour l'A. il n'y a pas superposition, mais intégration par un principe divin, c'est là la véritable essence du catholicisme (Chapitre I).

Aujourd'hui le Christ agit, vit, sanctifie dans l'Église et par l'Église plus encore qu'il ne le faisait au milieu de ses apôtres et de ses disciples ; l'Église, dans sa totalité vivante, c'est l'organe de l'action rédemptrice du Christ (Chapitre II).

L'Église est le corps du Christ (Chapitre III) et : « *Corps* du Christ, elle est essentiellement quelque chose d'organique, ... elle est un organisme visible » (48). De plus, cet organisme visible « exige, précisément pour qu'il soit visible, un principe réel d'unité. En lui devra, en quelque sorte se traduire et se manifester l'unité transpersonnelle de tous les fidèles en même temps, il protègera cette unité qu'il porte et conserve » (p. 57).

Quelles sont les relations de l'Église du Dieu vivant et du ministère de Jésus ? (Chapitre IV). Elles s'expriment par cette proposition : « Je trouve le Dieu vivant à travers le Christ qui agit dans son Église (p. 67).

Les protestants méconnaissent en fait l'élément divin dans l'Église. Dans l'Évangile, l'idée de l'Église est divine (ch. V) ; dans l'histoire, la primauté est une prérogative divine (Ch. VI) : le lien vital qui unit les membres est divin (ch. VII), mais surtout cette ardeur pour le salut des hommes est le souffle divin qui anime le corps entier (ch. VIII) ; hors du Christ point de salut (IX), ni de sanctification par les sacrements (X) même de savoir-vivre chez la masse (XI).

Dans l'exposé de toutes ces questions fondamentales, l'A. évite toute polémique mesquine afin de ne pas blesser les sentiments religieux d'autrui. Heiler avait dit : Là où apparaissent la piété et les œuvres de charité, telles que l'Église en a produit tout le long de son histoire, là est l'Église catholique elle-même, «le corps mystique du Christ, la plénitude de celui qui remplit tout en tous ». (*Im Ringen der Kirche*, II, 375). L'A. prend le contre-pied de cette méthode. L'Église catholique, dit-il, ne se reconnaît pas seulement à ses fruits, mais avant tout à son origine divine. S. Ignace écrivait (*ad Smyrn.*) : «Là où est le Christ, là est l'Église catholique ». C'est l'empreinte divine qui caractérise la véritable Église.

Dom TH. BELPAIRE.

Beringer, Fr. S. J. — Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch. 15[e], von der Hl. Pönitentiarie gutgeheissene Auflage... bearbeitet von Pet. Al. Steinen, S. J. Paderborn, Schôningh, 1929-1930 ; 2 vol. et 1 Anhang in-8, XXIV-624, XVI-548, 72 p. RM. br. 9,10 ; 9, 60 et 1,50 RM. rel. 12, 12 et 2,50 RM.

Le R. P. Steinen nous donne une nouvelle édition de l'ouvrage bien connu et universellement apprécié de Beringer. Comme le titre l'indique, elle peut se présenter comme officielle. Il nous est impossible d'en détailler toute la richesse. Le tome premier expose successivement la doctrine catholique sur les indulgences avec réfutation des erreurs et éclaircissement des préjugés sur cette matière ; les effets des indulgences ; les conditions requises pour les gagner ; enfin leur concession. Le second traite des sociétés pieuses et des confraternités et donne des formulaires des indulgences. L'appendice contient les modifications et additions récentes. Nos lecteurs regretteront de ne pas y trouver les difficultés et objections que nous font les orthodoxes à ce sujet. Ce point mériterait pourtant une étude approfondie de la part des théologiens catholiques. Car à notre époque, les contacts entre les chrétiens orientaux et nous sont devenus si fréquents qu'il serait utile à tous les laïques instruits et surtout au clergé d'être averti des particularités les plus importantes de leur théologie. Cependant ce livre s'impose à tous ceux qui voudraient s'informer de la doctrine catholique des indulgences. D. F. M.

O. Petras. — Der deutsche Protestantismus auf dem Wege nach Rom. 1530-1930. 3. Aufl. Berlin, Widerstandsverlag, 1931 ; in-8, 52 p. 1 RM.

L'auteur, « fils du protestantisme allemand », voit avec grande peine que sa religion, en d'autres termes, « das deutsche Volkstum », est menacée d'un double danger : « La partie du peuple allemand qui représente officiellement la Réforme et qui devrait garder l'héritage protestant, se soustrait à cette tâche et se sent de plus en plus comme « Église » , mais qui dit « Église », dit « universalité » ; depuis Luther, protestant doit être identique à allemand. Tout rapprochement avec le catholicisme, tant au point de vue ecclésiastique que politique signifie la négation absolue du « deutsches Volkstum ».

Un autre danger pourrait venir d'une future « domination catholique » en Russie. « Le chaos économique du peuple russe rendra Rome héritière de l'Église orthodoxe ». Après l'écroulement définitif de la Russie soviétique, la ruine de l'Allemagne ou du Protestantisme serait inévitable. M. Petras se défend contre l'accusation d'athéisme, qu'on lui a faite parce que, au nom de la liberté de conscience, il ne veut admettre aucune conception dogmatique. Dieu est, pour l'auteur, comme pour Luther dans son « Grand Catéchisme », quelque chose de purement subjectif, uniquement « ce à quoi on attache son cœur ». Aussi l'A. s'oppose aux conséquences de la *Confessio Augustana* (1530), si désastreuses pour le peuple allemand et sa vie intellectuelle : le protestant a pensé depuis qu'il devrait encore croire à des dogmes, ce qui détruit toute liberté de pensée. La Confession d'Augsbourg n'était qu'un stratagème pour tromper les catholiques. Il est évident que par des idées de ce genre M. Petras ne pourra guère plaire à ses coréligionnaires croyants.

D. I. D.

Rev. H. Henry Spoer, B. D., Ph. D. — An Aid for Churchmen, Episcopal and Orthodox, toward a mutual understanding, by means of a brief comparison of the rites and ceremonies of the Orthodox Church with those of the Episcopal (Anglican) Church. Milwaukee, Morehouse. (London, Mowbray). 1930 ; in-12, XII-105 p. D. 1.25.

L'auteur de ce petit livre, que le Rév. Gavin recommande dans une courte introduction, « a eu le privilège de résider pendant bien des années dans les pays orientaux ». Son objet est de rapprocher les paroisses épiscopaliennes et orthodoxes aux Etats-Unis par des liens d'amour et de service mutuel, et d'aider ainsi les épiscopaliens à s'acquitter d'un devoir dont ils sont responsables devant Dieu : « exercer le ministère auprès des membres isolés de l'Église orthodoxe dans les cas urgents, et les maintenir fermes dans la foi » (p. X).

L'Église anglicane serait une unité distincte depuis le IIe siècle ; elle ne connut l'« autorité papale absolue » que comme une imposition normande dont elle résussit à se débarrasser après environ cinq siècles de lutte. « Elle a toujours été en relations amicales avec l'Église orientale » (p. 2). L'immigration orientale aux États-Unis crée de nouvelles possibilités de rapprochement ; et aussi des responsabilités, car le clergé épis-

copalien doit souvent administrer aux orthodoxes (par « économie ») les rites du baptême, de l'onction, du mariage et de la sépulture (p. 6). Il faut donc que l'on s'étudie sérieusement, et les laïcs doivent prendre part au travail de rapprochement. Les orthodoxes (« our fellow-Churchmen ») adoptent la langue anglaise et la nationalité américaine, et « l'avenir de notre nation et de notre Église sera grandement influencé par leur attitude envers leur pays adoptif » (p. 11).

Nous rapportons ces éléments d'une courte préface et d'un chapitre d'introduction, à la fois vagues et fort suggestifs, pour montrer dans quel esprit l'auteur a entrepris son œuvre. Il y aurait à redire là-dessus. Mais ne nous y arrêtons pas ; passons plutôt à sa description des rites eux-mêmes

Le livre ne manque pas d'une certaine valeur comme introduction pour des personnes tout à fait ignorantes des choses orientales. Mais celui qui les connaît déjà sentira un véritable malaise en parcourant la centaine de pages consacrée à cette description. A presque chacune d'elles, il s'arrêtera une ou plusieurs fois pour écrire, en marge, une note d'interrogation ou d'exclamation ! Vraiment cet ouvrage est écrit en amateur, et par une personne qui semble n'avoir qu'une connaissance quelque peu superficielle des rites si complexes de l'Église orthodoxe.

Sans doute, beaucoup de fois, il s'agit d'un usage local grec ou russe, ou qui peut s'observer *parfois*. Mais alors l'auteur a beaucoup trop l'air de présenter ces particularités comme si elles étaient universelles, et le lecteur non initié qui se mettra à fréquenter une église orthodoxe s'étonnera très souvent de l'absence de tel ou tel détail liturgique décrit avec assurance dans son livre. On pourrait le lui pardonner ; ces usages sont un terrain plein de pièges et il est difficile, même si l'on sait s'y orienter, de les distinguer explicitement à chaque page d'un ouvrage de proportions si modestes. Il y a encore des passages où le lecteur non averti comprendra mal, parce que l'auteur s'exprime d'une manière impropre ou trop vague. Ainsi à la page 33, il comprendra que l'encensement vient après l'évangile de la Liturgie ; et quelle idée aura-t-il en lisant cette affirmation sur la position normale d'un orthodoxe qui prie : « les mains ne sont pas jointes, mais *étendues* » (p. 18) ? Mais ce qui est plus grave, c'est qu'il y a de véritables méprises dans ce livre. A bien des endroits on peut avoir la presque certitude que l'auteur se trompe ; et cependant il se peut tout juste qu'il donne (comme typique !) quelque usage extrêmement rare, ou que ses paroles puissent être interprétées à grand'peine dans un sens admissible. Prenons par exemple l'appendice A ; où a-t-il vu une antimense avec les reliques cousues *aux coins*, et quel est l'*apolytikion* chanté vers la fin de la Liturgie ? Laissons de côté ces cas très douteux, assez nombreux d'ailleurs et peu aptes à recommander son livre. Mais que penser, par exemple, des remarques suivantes ? Les Portes royales sont voilées par des rideaux (p. 15) — au pluriel. On prie à la grande litanie (p. 25) pour l'union de toutes les Églises de Dieu — mais non ! — de *tous* (les hommes) ; *πάντων* est masculin. A la grande Entrée le diacre

porte le *discos* dans une main, et aussitôt après la procession l'on crie : « Les portes, les portes » (p. 25). La bénédiction avant l'anaphore est : « Que la grâce de N. S. J.-C... soit avec *Nous* (!) tous » (p. 36). A l'épiclèse on rompt le saint Pain (*ibid.*). A « Les choses saintes aux saints » on élève la patène (p. 38)... On pourrait rapporter encore bien des inexactitudes de ce genre.

Mais assez critiquer. Le livre fera sursauter à maints endroits, et pour maintes raisons, celui qui a de l'expérience, mais il pourra sans doute communiquer de l'intérêt et des informations utiles à un lecteur primaire en ces matières. Cela est toujours bon, et il faut féliciter l'auteur de son effort. Nous ne voulons pas donner, par nos critiques, l'impression que l'ouvrage ne représente pas l'Orient liturgique à peu près comme il est. Malgré beaucoup de détails fautifs, les grandes lignes et l'atmosphère générale du rite byzantin sont bien décrites. En attendant que de véritables spécialistes entreprennent l'œuvre difficile de décrire, avec toutes leurs variantes, les rites de l'Église orthodoxe, des livres de ce genre font œuvre utile de vulgarisation.

Les orthodoxes eux-mêmes font très peu dans ce domaine, et cependant ils seraient à peu près les seuls pleinement compétents, et auraient tout avantage à se faire connaître aux occidentaux. Peut-être pourraient-ils aussi s'efforcer un peu plus d'influer en matière dogmatique et liturgique sur les amis américains dont ils acceptent le haut patronage ; on aurait alors moins de réserves à formuler sur les préoccupations unionistes, très sincères d'ailleurs, qui ont suscité ce petit ouvrage.

Les comparaisons avec les rites anglicans, annoncées dans le titre du livre et dans la préface, sont plutôt rares et se réduisent souvent à signaler telle survivance locale en Angleterre ou à constater que tel usage commun avec l'Orient a disparu au XVI[e] siècle.

Deux choses (si vraiment on peut avoir confiance en ce que rapporte l'auteur) nous intéressent particulièrement. Il paraît que les orthodoxes d'Amérique renouvellent la sainte Réserve chaque dimanche, et que les concélébrants prononcent les paroles de la consécration tous ensemble (p. 42).

H. D. B.

The official Year Book of the Church of England. Londres, P. C. K. 1931 ; in-8, 804 p. Sh. 3 d. 6.

Voici beaucoup d'informations données au public à un prix réduit. Ce quarante-neuvième annuaire de l'Église anglicane nous renseigne d'une façon exhaustive sur l'organisation et les œuvres de cette communion. L'ouvrage a une section biographique, une section sur les synodes et comités, les finances, les affaires légales, l'éducation du clergé, l'éducation des fidèles, les statistiques officielles, les œuvres pastorales et religieuses, puis sur chaque église nationale ou missionnaire et donne fina-

lement la lettre encyclique et les résolutions de la conférence de Lambeth en 1930.

Quelques statistiques sont dignes de remarque. En 1930, 503 diacres ont été ordonnés. Les fonds diocésains, en Angleterre seule, ont contribué aux œuvres pour plus de quatre millions. Les contributions volontaires ont atteint presque six millions de livres. Le jour de Pâques, un peu plus de deux millions de fidèles ont reçu la communion. On a ouvert vingt nouvelles églises. La même source indique huit ordres religieux d'hommes et cinquante sociétés de femmes. L'Angleterre possède vingt-trois séminaires ordinaires et six pour les missions étrangères.

Ces données sont pour l'Angleterre. l'Écosse, le Pays de Galles, l'Irlande, le Canada, les États-Unis — les pays de mission ont leurs propres statistiques — en tout, plus de trois cents diocèses. Dom A. Bolton.

M. Buchberger et K. Hofmann. — Lexikon für Theologie und Kirche. 2e éd. du Kirchliches Handlexikon. T. II Bartholomäus — Colonna). Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1931 ; in-4, 16 p., 1024 col., planches, ~5 cartes, 125 illustr.

Les qualités hautement scientifiques de cette encyclopédie des sciences religieuses, entreprise par les catholiques allemands, ont été remarquées dans *Irénikon* VII, 758. Malgré la grande diversité des savants qui ont collaboré à la rédaction et signent de leur nom jusqu'à la plus courte nomenclature, il règne une grande uniformité dans les articles : le lecteur trouve groupés succinctement les renseignements, puis leurs sources, enfin les ouvrages où les mêmes questions sont traitées. Il semble que l'organisateur de ce travail, le Dr K. Hofman, ait eu surtout le souci d'informer le lecteur jusque du dernier article de revue qui traite d'une question, souvent même de demander à l'auteur de cet article sa collaboration. Parmi les trente-trois spécialistes, qui ont assumé l'une des trente-trois sections, notons, parce qu'ils nous intéressent davantage : Mgr le Dr A. Ehrhard, professeur à l'Université de Bonn, pour les *Byzantinica*; le Dr Lippl pour les *Orientalia* ; le Dr J. Zellinger, professeur à l'Université de Munich, pour la Patrologie ; Dr A. Algermissen pour les confessions dissidentes. L'histoire religieuse belge est généralement rédigée par le R. P. E. de Moreau S. J. La collaboration française est minime : les R. P. assomptionnistes Salaville, Laurent, Grumel ont écrit quelques rares et courtes notices sur Basile-le-Jeune, Basile du Stoudion, Bulgaris, Chalkokandyles, Christophorus, Christodulos, Chrysantos, Chrysoberges.

Les articles les plus importants sont : *Benediktiner* (J. Uttenweiler), *Bibelübersetzungen* (A. Baumstark) renseignant aussi les versions paléoslaves, *Buddhismus* (Lipll), *Byzantinische Literatur* (Theologie, Ehrhard). — La Russie religieuse est représentée enfin par *Bolschevismus*, Budkiewicz, Chomjakov, Cieplak. Souhaitons que cette rubrique d'un intérêt si actuel soit développée dans les parties suivantes.

Dom Th. Belpaire.

G.-J. Jordan. — The inner History of the Great Schism of the West. Londres, Williams P. Norgate, 1930 ; in-8, 216 p. 7 sh. 6d.

Etude sérieuse des mouvements d'idées pendant le grand schisme d'Occident. Comme le sous-titre l'indique, cette étude se rapporte à l'union des Églises — *a problem of church unity.*

Son grand mérite est de recourir aux théologiens de l'époque et, par un triage judicieux de leurs œuvres, de montrer l'évolution de leur pensée sur les moyens de terminer le schisme.

Le fond de la question est l'épikie — l'application du principe de nécessité en vue d'élargir les lois canoniques.

Pour mettre fin au schisme, plusieurs voies se présentaient, mais toutes étant contre les canons nécessitaient l'emploi de l'épikie ; ainsi convoquer un concile en dehors du pape, forcer les deux papes à démissionner, retirer son obéissance aux papes.

La première solution se recommanda d'abord, mais fut abandonnée à cause des difficultés pratiques. Personne n'osa prendre sur lui la responsabilité de convoquer ce concile.

Comme toute tentative de faire céder les papes avait échoué (*via cessionis*) on essaya la voie de la sécession ou de la non-obéissance (*via substractionis*). En France le concile national de 1398 s'engagea sur cette voie, deux cent quarante sept votants sur trois cents y étant favorables. Comme disait Gerson, ce geste montre que la majeure partie des catholiques était neutre. On espérait provoquer ainsi la démission des deux papes. Mais le geste ne suffit pas, car le pape d'Avignon ne voulait pas céder sans garanties que son rival ferait de même. C'est ainsi qu'on fut forcé de reprendre la première idée : la réunion d'un Concile. Gerson, qui avait hésité d'abord, s'en fit l'avocat convaincu. Grâce à lui, le Concile de Pise en 1408 prépara les voies pour Constance et pour Bâle.

Nous voyons par cette étude comment Gerson, Dietrich de Niem, Pierre d'Ailly et d'autres sont forcés d'élargir leur principe d'épikie à mesure que la nécessité devient de plus en plus criante. Niem vient même à dire : *Dolis, fraudibus, armis, violentia, potentia, promissionibus, donis et pecuniis, tandem carceribus, mortibus, convenit sanctissimam unionem Ecclesiae quomodolibet procurare.* (Cf. H. von den Hardt, *Magnum Œcumenicum Constantiense Concilium,* Frankfort, 1696, *De Modis Uniendi* I, vi, 75.)

Gerson se fait l'apologiste de la non-obéissance et même du « tyrannicide » pour arriver à la sainte union. Pour lui l'épikie est comme un bâton magique qui remédie à tout. Il en est de même pour les théologiens de Constance. L'épikie peut détrôner les pouvoirs légitimes et transformer toute la constitution ecclésiastique. Le principe arrive à sa pleine réalisation dans le décret de la quatrième session de Constance où ce concile déclare sa supériorité sur le pape.

Il est à noter que les théologiens au Concile reprennent et accentuent sans aucun scrupule de conscience les idées autrefois condamnées de

Marsile de Padoue et d'Occam. Des tables parallèles de citations (p. 168-172) sont très suggestives à ce point de vue. Mais la papauté constitutionnelle d'Occam plus que le démocratisme de Marsile influe sur les modérés tels Gerson et d'Ailly. (Cf. p. 181-184). Le schisme aura donc favorisé l'expansion des idées gallicanes.

Dom A BOLTON.

Dr. P. Basilius Ebel, O. S. B. — Das aelteste alemannische Hymnar mit Noten. (Veröffentlichungen der gregorianischen Akademie zu Freiburg in der Schweiz, XVII). Einsiedeln, Benziger et C° ; in-4, 116 p. 9 planches. 12,50 fr.

Cette monographie apporte une contribution très utile à l'histoire de la musique et du chant grégorien. Elle illustre en effet et met en valeur le plus ancien hymnaire écrit sur portée qui nous soit parvenu, au moins pour les pays germaniques. Le ms en est conservé à l'abbaye d'Einsiedeln (cod. 366) et date du XIIe siècle. Jusqu'à présent il n'avait guère été exploité par les musicologues et plainchantistes ; il n'y a du reste qu'une bonne cinquantaine d'années qu'il est apparu dans son intégrité — encore qu'il comporte deci-delà des mutilations —, depuis qu'un bibliothécaire diligent en a rassemblé les fragments jusqu'alors demeurés épars. L'auteur de la présente étude, un jeune bénédictin de Maria-Laach, a mis beaucoup de soin à faire ressortir l'intérêt de cet hymnaire, qu'il analyse avec patience et sagacité.

D. O. R.

Peter Lippert. S. J. — Die Kirche Christi. Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1931 ; in-8°, VI-294 p. br. 3,50, rel. 5 RM.

L'auteur a publié avant le présent ouvrage six opuscules traitant des principaux dogmes sous le titre général de « Credo », ensuite un livre intitulé « *Von Seele zu Seele, Briefe an gute Menschen* ». Ce dernier a obtenu un tirage extraordinaire en Allemagne, prouvant assez l'intérêt du public pour le côté psychologique de la religion.

Cette fois il aborde le problème de l'Église.

L'Action catholique prônée par le Souverain Pontife suppose chez la masse des fidèles une conscience très nette de leur solidarité non seulement sociale, mais spirituelle. Cette notion découle de l'idée que l'on se fait de l'Église, et avant tout du mystère de l'Église. L'Église est un fait, elle est un dogme, elle est un mystère d'unité. L'A. dira mieux encore pour piquer la curiosité du lecteur, l'Église est l'objet d'une expérience, elle est l'objet d'une connaissance, elle est objet d'un acte de foi. C'est là la division très simple de l'ouvrage.

Les vérités fondamentales concernant la fondation de l'Église, sa constitution et son essence intime, sont traitées dans des chapitres courts et substantiels, d'une lecture facile, où les développements s'enchaînent

aisément. Cependant cet ouvrage n'a pas l'aspect d'un traité ou d'un catéchisme développé. Ce qui le caractérise et lui donne tout son prix, c'est l'appel continuel à des connaissances d'expérience commune, pour faire mieux pénétrer ce qu'il y a précisément de transcendant dans sa réalité, Des extraits feront mieux saisir la portée de cette remarque.

« La plus profonde et la plus caractéristique différence entre l'Église et toutes les autres institutions terrestres consiste en ce que toutes les œuvres humaines reposent évidemment sur quelque énergie personnelle qui, — et c'est précisément le côté tragique de ces œuvres — par suite de l'éloignement temporel et spatial de la personnalité créatrice, deviennent de plus en plus pauvres de son esprit ; elles deviennent de plus en plus positives, matérielles, schématiques, mécaniques, et ainsi toujours plus inertes et plus pesantes. Ce sort devait aussi atteindre l'Église, et le fait seul qu'elle est fondée par le Christ, le Fils de Dieu, ne pouvait l'en sauver. Et cependant elle en a été préservée. Dans cette institution si puissante, dont la mécanisation aurait dû opprimer la terre comme le rouleau d'une machine énorme, jaillit toujours une vie inépuisable, grâce à sa relation avec cette personnalité particulière et unique, qui osait dire d'elle-même : « Je suis la vie » (p. 189 et suiv.).

« Son activité n'est pas celle d'une simple machine en mouvement, sa bureaucratie n'a pas été créée pour elle-même, mais pour servir une activité vitale et créatrice » (190). — « Si donc une invasion ou un cataclysme détruisait de fond en comble le fier édifice de S. Pierre et dispersait les splendeurs du Vatican à tous les vents, l'Église de ce temps-là n'aurait rien perdu de sa vitalité, pourvu que soit sauvegardé pour l'avenir le tombeau ou le souvenir de ce Pape, qui a confessé avec une telle ardeur : « Seigneur, vous savez que je vous aime » (199).

Tout l'ouvrage est écrit avec cette conviction, qui fait aimer l'Église tout en la faisant mieux connaître.

Dom Th. Belpaire.

Wiederbegegnung von Kirche und Kultur in Deutschland (Ein Gabe für Karl Muth). Munich, Kösel et Pustet, 1927 ; in-8, 395 p. RM. 8.

Collection de dix-huit études ayant trait à la culture catholique allemande et publiées à l'occasion du 60e anniversaire de Karl Muth, publiciste allemand bien connu et fondateur de la Revue « Hochland » en 1903. Avant cette date, la littérature allemande catholique était régionale. Muth travailla à convaincre les catholiques qu'ils devaient posséder une littérature ayant sa place et son influence dans la vie sociale de l'Allemagne entière. Par l'importance qu'elle acquerrait, elle étendrait son influence sur les littératures italiennes et françaises. La réalisation de ce programme est démontrée par la série même des études réunies dans cet élégant volume, orné d'un portrait du jubilaire. Comme le montre la longue liste des articles de K. M. depuis 1889, il se spécialisait dans la littérature et l'art, et ne traitait guère de questions religieuses.

Dom Th. Belpaire.

O. Casel O. S. B. — Jahrbuch für Liturgiewissenschaft in Verbindung mit Prof. Baumstark und Prof. Mayer. IX Band. 1929. Münster i. W., Aschendorff, in-8, 342 p.

Cet annuaire édité par le « *Verein zur Pflege der Liturgiewissenschaft, Sitz* : *Abtei Maria Laach* » comprend 3 articles de fond. A remarquer sont surtout ceux du P. Casel : « *Prophetie und Eucharistie* » (p. 1-19) et de M. Mayer : « *Liturgie, Aufklärung und Klassizismus* » (p. 67-127).

Le P. Casel se défend contre une attaque peu sérieuse de M. Eisenhofer dirigée contre quelques notices de sa main dans les numéros 5 et 6 de l'annuaire. Il s'agissait de son affirmation que dans l'antiquité chrétienne la Ste Eucharistie avait été célébrée par les prophètes du N. T. M. Eisenhofer s'y était opposé par un article dans le *Klerusblatt* (Eichstätt), no 40 du 2, X, 29, intitulé : « Les laïques ont-ils jamais pu célébrer la Ste Messe »? Ce titre même montre déjà que le P. Casel a eu la défense facile. D'abord il n'avait pas parlé de laïques, mais d'apôtres, prophètes et docteurs qui étaient les premiers dirigeants des communautés chrétiennes et de leur culte. Ainsi tous ceux-ci se distinguent nettement des λαϊκοὶ. Qu'ils appartenaient à la *urchristliche* hiérarchie, c'est une chose abondamment prouvée par la collation de *I Cor.* XII, 28 ; *Eph.* II, 20 ; III, 5, 8 ss. ; IV, 11 s. ; *Act.*, XV, 22, 32 ; *Did.* XI, 3 ss. ; XIII, 3 ; XV, 1 s. et admis aussi par des exégètes et historiens catholiques de marque. Puis l'A. considère la position des prophètes par rapport à l'Eucharistie. Vu leur place éminente et la conception ancienne d'une communauté chrétienne, on pourrait presque admettre même sans les témoignages exprès des *Act.* XIII, 1s. et *Did.* X, 7, que c'étaient eux qui, avec les apôtres, dirigeaient la liturgie eucharistique. D'après le P. Casel l'assimilation des prophètes à des laïques serait inconciliable avec les déclarations du concile de Trente s. 23, ch. 4. Leur dignité sacerdotale est aussi clairement affirmée dans la belle prière consécratoire de l'ordination épiscopale byzantine. Les noms de « ἀπόστολος » et « προφήτης » signifient une mission immédiate de la part de Dieu par le Christ (*Gal.* I, 1), et n'admettent pas une ordination, comme le comprend M. Eisenhofer, c'est-à-dire par un évêque. Aussi les chrétiens ordonnés reçoivent-ils un autre nom : « ἐπίσκοποι », ce qui évoque l'idée d'une fonction, non pas d'une vocation divine immédiate. On peut parler à bon droit d'une hiérarchie « charismatique », comme le font Bihlmeyer, Schmidlin, Semeria, etc. La direction des églises par les prophètes (surtout pendant l'absence des apôtres) a cessé avec la mort de ceux-ci, avec lesquels ils étaient en très étroite liaison. La hiérarchie ecclésiastique (diacres, prêtres et évêques) qui dirigeait les communautés chrétiennes en collaboration avec les prophètes et les docteurs prit alors entièrement la place de ceux-ci. On trouve encore des témoins de l'ancienne conception d'une hiérarchie « charismatique » dans les canons d'Hippolyte (VI, 43 ss.), chez S. Cyprien (lettres 38, 39, et 40), dans la vie de S. Daniel le Stylite (*Anal. Boll.* 32 (1913) p. 159 s.). Les décisions des sessions 22 et 23 du concile de Trente ne font que confirmer

l'histoire. Encore maintenant l'Église mentionne ses premiers prophètes entre les apôtres et les martyrs, ses membres les plus illustres : *Te (laudat) Prophetarum laudabilis numerns.*

Après l'article très détaillé du P. Browe sur l'histoire des cérémonies qui accompagnent l'élévation de la Ste Hostie et du calice dans la messe romaine, suit celui du prof. Mayer : « *Liturgie, Aufklärung und Klassicismus* » en Allemagne. Afin d'avoir une idée de l'intérêt de ce travail pour l'histoire de la liturgie à la fin du XVIIIe siècle, il suffit d'en énumérer les chapitres : 1) La mort du baroque; 2) « Classique » et « Classicisme »; 3) L'*Aufklärung* catholique ; 4) L'essence de l'*Aufklärung* et l'essence de la liturgie; 5) La méthode historique dans la liturgie; 6) La tendance vers la simplification de la liturgie; 7) Vers le caractère social. 8) Vers la compréhension et l'édification. 9) La mission historique. 10) La faute tragique. On peut ainsi résumer les conclusions de l'A. : Le mérite de la réforme liturgique de l'*Aufklärung* est qu'elle a voulu retourner à la forme classique de la liturgie où le mystère du sacrifice eucharistique était le centre dominant ; sa faute consiste dans ce qu'elle n'en découvrit que la forme extérieure et n'en ressentit pas l'esprit vivant. L'*Aufklärung* a soupçonné le sanctuaire de la liturgie ; elle s'est frayé des voies pour y mener au milieu des broussailles et dans l'obscurité ; elle a poussé jusqu'au seuil du sanctuaire, s'est édifiée à sa beauté ; mais elle n'a ni eu, ni trouvé la clef pour pénétrer à l'intérieur : faute tragique, puisque ces hommes ne trouvèrent le centre que dans l'humain, contre la prépondérance duquel ils s'étaient révoltés.

Signalons parmi les « Mélanges » la notice du P. Engberding O. S. B. : « Le salut du prêtre au commencement de l'*εὐχαριστία* dans les liturgies orientales ». 487 notices, faites avec beaucoup de soin, forment la bibliographie et comprennent : Généralités ; relations avec l'histoire des religions (Casel) ; avec l'Orient ancien, avec le culte judéo-israélite (Durr) ; la liturgie de l'antiquité chrétienne jusqu'à Constantin (Casel) ; la liturgie de l'Occident du 4e-15e siècle (Mayer) ; la liturgie au XIXe et XXe siècle ; chant grégorien (Bomm) : Histoire de la liturgie de 1500 à 1800 (Pinsk). Un « *orientalisches Literaturbericht* » est annoncé pour le volume prochain.

D. I. D.

Kirsch J. P. — Kirchengeschichte I. Band : **Die Kirche in der antiken griechisch-römischen Kulturwelt.** Mit einer Karte. Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1930 ; in-8, XX-376 p. 25.50 M.

Un beau volume où est condensée toute la vie intense des sept premiers siècles de l'Église. A cause du progrès et du perfectionnement réalisés dans le domaine des recherches et de la méthode historiques, l'A., à qui on doit déjà les trois dernières éditions de la *Kirchengeschichte* de Hergenroether, s'est décidé à publier une œuvre entièrement nouvelle, en utilisant largement le livre de son prédécesseur. La spécialisation très

accentuée dans ces études rendaient cette tâche impossible à un homme seul. M. Kirsch a trouvé des collaborateurs bienveillants en MM. Greven, Bigelmair et Veit qui traitent respectivement de l'Église conductrice de la famille des peuples chrétiens (700 à 1300) ; de la décadence du pouvoir ecclésiastique et des grandes séparations du XVI siècle (1300 à 1650) ; de l'histoire moderne et contemporaine. Le côté génétique des idées et des faits a été mis en valeur tout autant que la chronologie. Une introduction de 81 pages nous renseigne d'abord sur la conception de l'histoire de l'Église, ses sources et ses moyens, son développement et sa division ; puis sur la vie religieuse chez les païens et les juifs au temps de la naissance du christianisme. Pour l'histoire elle-même, l'A. a adopté la division commune : Ier livre : La naissance et la formation de l'Église dans le cadre de l'état pagano-romain. Ie livre : l'Église dans l'empire christiano-romain de l'antiquité.

Les livres sont divisés en sections et en paragraphes. C'est une œuvre de caractère vraiment scientifique. Une abondante bibliographie de 85 pages, à la fin du volume, avec renvois aux paragraphes et aux pages, de sorte que la consultation en est rendue facile, ne fait qu'en augmenter le mérite. Ici on aurait peut-être désiré trouver aussi mention des livres russes, qui ne manquent pas d'intérêt pour bien des points de l'histoire de l'Église. Ainsi p. ex. fait défaut dans la bibliographie (p. 830) le livre de F. Liaščenko : *S. Cyrille d'Alexandrie. Sa vie et son activité*. (En russe). Kiev, 1913, dont on peut dire que c'est la biographie scientifique la plus complète qui existe (cfr Jugie, dans *Échos d'Orient*, XVI, (1913), p. 568 s.).

S'il est permis d'ajouter une petite critique : c'est employer des termes trop modernes et trop occidentaux que d'appeler S. Basile un « Ordensstifter » (p. 492), de dire que les « basiliens » sont devenus dans l'Église grecque ce qu'ont été plus tard les bénédictins dans l'Église latine (p. 493). Il n'est pas exact de s'imaginer le monachisme oriental divisé en « ordres » d'après les différentes règles suivies par les moines.

D. I. D.

Marcel Viller. — La spiritualité des premiers siècles chrétiens. (Bibliothèque catholique des sciences religieuses). Paris, Bloud et Gay, 1930 ; in-12, 194 p.

L'avidité des chrétiens cultivés pour les choses de la spiritualité est une marque de notre époque. Revues, monographies, études ont paru en grand nombre depuis la guerre, et jouissent d'un succès qui ne ralentit pas. Quelques auteurs se sont essayés à tracer les premiers linéaments d'une histoire de l'ascèse, un dictionnaire de l'ascèse est en préparation, etc. Rares sont ceux pourtant qui, pour avoir vécu en contact prolongé avec les textes, ont pu nous livrer des fruits tout à fait mûrs. Le présent ouvrage est, en l'espèce, un des meilleurs. Son principal mérite est de

présenter, pour faire équilibre aux aperçus déjà connus et ressassés de l'histoire générale, des chapitres à peu près neufs pour des lecteurs occidentaux. Outre que la spiritualité des premiers Pères des déserts y est bien mise en relief et judicieusement comprise, une étude détaillée sur les mystiques grecs des Ve et VIe siècle (Diadoque de Photice, Maxime le Confesseur, etc.) donne à l'ouvrage une originalité caractéristique. L'A. du reste ne se cache pas d'une sympathie pour l'étude des ascètes orientaux, et sa conclusion contient une heureuse pensée au sujet de la méditation de ces vieux textes, dans laquelle il voit un moyen de rapprocher les esprits. D. O. R.

Albert Dufourcq. — Histoire ancienne de l'Église. V. Le Christianisme et les Barbares (395-1049). L'avenir du Christianisme, 1re partie. Edit. revue et corrigée, Paris, Plon, (1930) ; in-16, IV-390 p.

Le tome V de « L'Avenir du Christianisme », par M. Dufourcq, vient d'être réédité. Nous n'avons pas à rappeler les éloges qui l'ont accueilli à ses diverses apparitions. On trouvera dans l'ouvrage un prospectus reproduisant le compte-rendu paru dans la *Revue d'Histoire ecclesiastique* (T. XII, 1911, p. 605). En composant cette vaste synthèse, l'auteur a voulu « travailler utilement à l'œuvre de l'avenir ».

Sans exposer les raisons qui justifient les innovations de M. D. dans ses divisions chronologiques, nous nous en tiendrons à quelques points, qui demandent des corrections.

Nous ne trouvons pas, dans toute cette collection, un volume traitant de l'Église byzantine, à partir du IXe siècle. Après le tome IV, l'auteur n'y fera allusion que si les événements ont leur répercussion sur l'Occident, par exemple la question du *Filioque*. C'est là une grosse lacune. Les historiens reconnaissent que le Bas-Empire a eu de beaux jours. Il a certainement joué un plus grand rôle que les faibles empereurs d'Occident.

Sur les *Peregrini* irlandais, singulièrement multipliés par la légende, (p. 84 ; 130) voir l'article tout récent de D. Gougaud (1). « C'est en vain, écrit-il, que l'on chercherait les noms de ces saints et de ces saintes dans les martyrologes iralndais du Tallaght et d'Oengus, compilés à la fin du VIIIe siècle ou au début du IXe siècle ».

P. 161, note, l'auteur donne, pour la bataille de Poitiers, la date du samedi 17 octobre 732. Effectivement, les *Annales quedlinburgenses, anno* 732, disent : *Corolus pugnavit contra Saracenss die sabatho* (2). Mais le 17 octobre de cette année était un vendredi, non un samedi (3). Il faut donc mettre la bataille le 18 du même mois.

(1) « Les surnuméraires de l'émigration scottique » *Revue Benédictine* 1931, IV, pp. 296-302.

(2) *Monumenta Germaniae historica, SS.* Tome III, p. 34.

(3) Cappelli, A. *Cronologia, Cronographia e Calendrio perpetuo... dal principio dell'Era cristiana ai giorni nostri* 1930, Milano, 2e édition, p. 95.

P. 181, on dit que Pépin donna entre autres, Rome au Pape : à quel titre ? Cf. Héfélé, *Histoire des Concilles* T. III ; 2e partie, p. 925, note.

Sur Gottschalk, l'heureux et infatigable chercheur, D. G. Morin vient de publier un intéressant article *Gottschalk retrouvé* (4).

Ces rectifications ou additions ne doivent pas faire oublier l'originalité de l'œuvre. Par ses vues sur l'histoire et sa sincérité, cet ouvrage est très formateur ; par sa remarquable bibliographie, considérablement augmentée dans 80 pages de notes additionnelles, il constitue un bon instrument de travail. Ce sont là deux qualités qui le rendent très utile.

Dom B. MERCIER.

Gustav Krüger. — Die Kirchengeschichte. — Eduard Freiherr von der Goltz. — Die praktische Theologie. (Die evangelische Theologie. Ihr jetziger Stand und ihre Aufgaben. III, I und V) Halle (Saale), Waisenhaus, 1928 et 1929 ; in 8, III-77 et III-70 p. R. M. 3.60 et 3.60.

Cette collection se propose de donner une bibliographie analytique et critique des disciplines théologiques protestantes en indiquant la position actuelle des problèmes et la direction dans laquelle portent les recherches. Elle s'adresse surtout au clergé évangélique, aux étudiants, aux professeurs de religion, mais rendra des services aux travailleurs eux-mêmes. Elle comprend six cahiers, consacrés à l'Ancien et au Nouveau Testament à l'histoire ecclésiastique ancienne et moderne, à la théologie systématique et pratique. Les auteurs des divers fascicules n'ont pas la prétention de relever toutes les publications. En général ils se limitent à la théologie évangélique et aux travaux scientifiques allemands ; ce n'est qu'occasionnellement qu'ils renseignent des auteurs étrangers et catholiques.

Le fascicule III, 1, dû à M. *Krüger*, s'étend aux questions générales d'histoire ecclésiastique, à l'histoire de l'Église antique et du moyen-âge. Nos lecteurs s'intéresseront surtout aux paragraphes suivants : *Essence du catholicisme* (p. 23) ; *Christianisme antique et catholicisme* (p. 26) ; *Primauté* (p. 27) ; *Organisation hiérarchique* (p. 28) ; l'*Église byzantine* (*Reichskirche*) (p. 35) ; et *Papauté et concile* (p. 54).

Dans le fascicule V, M. *von der Goltz* a distribué la matière sous les titres : *Questions fondamentales* (e. a : *la notion d'Église* p. 3) ; *Organisation hiérarchique ; Culte* (*liturgique et homilétique*) ; *Pédagogie ; Pastorale ; Activité charitable et missions intérieures ; Activité « à l'extérieur »* (*Union des Églises ; Diaspora ; Evangelischer Bund ; Missions parmi les païens*).

Pour l'étude de la question œcuménique, l'auteur recommande les ouvrages de WALLAU, SÖDERBLOM, FABRICIUS, DEISSMAMN, SIEGMUND-SCHULTZE, SASSE et la revue *Stockholm*.

Les fascicules sont excellents pour donner une orientation générale

(4) *Revue Benedictine* 1931, IV, pp. 303-312.

sur les tendances et les représentants principaux de la théologie protestante en Allemagne.

D. J. C.

Die Geschichtswissenschaft in Sowjet-Russland 1917-1927. Bibliographischer Katalog, herausgegeben von der Deutschen Gesellschaft zum Studium Osteuropas. Mit einem Vorwort von **Otto Hoetzsch.** Berlin et Königsberg, Ost-Europa-Verlag, 1928 ; in-8, 193 p. 3 RM.

La guerre, puis la révolution, ont isolé du reste de l'Europe la Russie, y compris la Russie savante. Le Dr. Otto Hoetzsch, professeur à l'université de Berlin et président de la *Deutsche Gesellschaft zum Studium Osteuropas* conçut le plan d'organiser à Berlin, en 1928, une exposition des publications historiques qui avaient vu le jour en Russie pendant la période troublée de 1917 à 1927. Le présent volume constitue le catalogue de l'exposition. Sans prétendre contenir la liste complète de toutes les productions historiques pour la période indiquée, il contient certainement les ouvrages principaux (2008 numéros) et, tel quel, rendra de très grands services à tous ceux qui s'intéressent à l'histoire russe. — Les titres des ouvrages ont été traduits en allemand. Parmi les seize rubriques du catalogue la septième : *Histoire religieuse et ecclésiastique* (p. 113-115), contient en tout et pour tout trente et un numéros (1306-1336). A en juger par les titres, la plupart de ces ouvrages semblent ressortir plutôt au domaine de «l'éducation et de l'agitation populaires», domaine que, d'après M. Hoetzsch, les Soviets confondent aisément avec celui de la science.

D. J. C.

Kothen, Robert. — La situation intellectuelle de la Jeunesse ouvrière. Louvain, Ceuterick, 1931 ; in-8, 16 p.

Ordo Divini Officii recitandi Sacrique peragendi jutxa kalendarium Universalis Ecclesiae, pro anno 1932. Romae, Ephemerides Liturgicae, 1931 ; in-16, 160 p. L. 10.

Ordo Divini Officii recitandi Sacrique peragendi juxta kalendarium Ecclesiae universalis pro anno 1932 ; Turin, Marietti, 1931 ; in-12, 120 p. L. 3.

Akafist do Božoï Materi neustannoï pomoči. Golosko, 1931 ; in-32, 44 p.

Bussard, Paul. — Small Catechism of the Mass. Collegeville (Minesota), Liturgical Press, 1931 ; 24 p.

Van Rooy, O. P. — Gedachten-Lezen. Anvers, Geloofsverdediging, 1931 ; 40 p. 1. f. b.

Élans d'amour envers Notre-Seigneur au Saint-Sacrement. Trad. de l'italien, par Lucie Leborgne-Arvet. Turin, Marietti, 1931 ; in-32, 204 p. br. 2. fr.

Zeys, Louise. — Une fille de la vraie Alsace. Marie Antoinette Lix, lieutenant de Uhlans polonais, lieutenant de Francs-Tireurs. Préface

de M. Jules Cambon. Paris, Plon, 1931 ; in-12, XIV-246 p. 8 gravures hors texte. br. 15 fr. fr.

Bessodes, Abbé Maurice. — *Saint Roch.* Histoire et légendes. Turin, Marietti, 1931 ; in-8°, VIII-170 p. br. 8 fr. fr.

D'Escalette, Jean. — *Gavroche.* Roman scolaire. Tamines, Duculot, 136 p.

Kolbe, O. Alfons M. A. — *Uomki z zycia O. Wenantego Katarzinca Franciszkanina.* Obok Warszawy, Rycerza niepokalanej. 1931 ; in-8, 128 p.

Imprimi potest.
Lovanii, 15 decemb. 1931.
† Bernardus, Abb. Coadj.

Imprimatur.
Namurci, 18 decemb. 1931.
A. Collard, Can. cens libr.

Table des Matières.

I. — ARTICLES

II. — NOTES ET DOCUMENTS

III. — CHRONIQUE DE L'ORTHODOXIE RUSSE

I. — En Russie.

A. LES HIÉRARCHIES ORTHODOXES.

IV. — REVUE DES REVUES

Table des auteurs dont les articles font l'objet d'une recension dans la Revue des revues.

V. — BIBLIOGRAPHIE

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE)

COMPTES RENDUS

Irénikon

TOME VIII

Nº 6. 1931 Novembre-Décemb

PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQU